









الحمد لله الذي جعل العلم
في نوره آية الفقه
الحكم اظهر شراره
بالعلم سلما نزل
العلم في ابدان شوال

الحمد لله

الحمد لله الذي جعل العلم
في نوره آية الفقه
الحكم اظهر شراره
بالعلم سلما نزل
العلم في ابدان شوال

كتاب
فتح القفار شرح المنار لابن نجيم

تأليف
مولانا وسيدنا وشيخنا الامام
الاجل تذييل العلماء رافع
اعلام الفضلاء مسجل
والاحكام كاف المشكوك
والمعضلات عند الفتن
وقدرة المحققين امام
اهل الفقه والاصول
المقصود زينة العابد
والمقصود ابراهيم المرعوم
نجيم الحق نقد السدس
وقدس روحه برضوانه
وسمع في غيبه مداحه
وغفر له ما اجمر
امين

الفتاوى
حسن في سلك القدر الى الله
تحت يدهم
على بن ابراهيم
قد جتذ اذال المقعد
ما انا

سنة ٩٧٢



٥٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين د ب يسر يا كريم
 الحمد لله الذي نور منار الشريعة بالفقران العظيم وحققه ونقحه بالسنة
 الشريفة وحرره وصححه بالمجتهدين واصله وقوته من بين الاديان
 ونصله والصلوة والسلام على من حصه الله تعالى باعظم الكالات وشرفه
 وعلى آله وصحبه ما اثنى عليه على ماله وعظمه **وبعد** فهذا شرح الفقه
 على المنار في اصول الفقه شرعت فيه حين انزلت بالجامع الازهر درسا
 بدرس سنة خمس وستين وتسعين في محل الفاظه وبيان معانيه مع ما
 عن التطوير والاسهاب مقتصر افيده غالبا على كلام جماعة من محققي المتأخرين
 من اصحابنا كصاحب الشريعة وسعد التفتازاني وابن الهمام والاکمل ميبينا
 للاصح المعتمد فصحا عما هو التحقيق والوجه **وسميته** تعليق الانوار في
 اصول المنار راجعا من الله تعالى بقوله انه تعالى خير ما يولهذا وقد كنت
 اختصرت تحرير اصول قبله لمولانا المحقق ابن الهمام وسميته لب اصول
 وهو حبي ونعم الوكيل **الحمد** هو انشا باللسان على
 الجبار والشكر فعل بني عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سوا كان ذكره
 باللسان واعتقاد ابا الجنان وعملا بالاركان فيورد الحمد هو اللسان
 وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بعم اللسان وغيره
 ومتعلقه بكون النعمة وحدها فالجرام باعتبار المتعلق واخص
 باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تضاد قما في الثنا
 باللسان وتعارفهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة
 وصدق الشكر فقط على الثنا بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في
 المطول ولم يفتقد بالاختيار في نظر الى ان المدح والحمد اخوان من قديره
 اخرج به المدح فانه الثنا باللسان على الجبار مطلقا وهو الراجح والتعريف
 فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو ولا شغراق
 اذا الحمد

الحمد لله الذي نور منار الشريعة بالفقران العظيم وحققه ونقحه بالسنة الشريفة وحرره وصححه بالمجتهدين واصله وقوته من بين الاديان ونصله والصلوة والسلام على من حصه الله تعالى باعظم الكالات وشرفه وعلى آله وصحبه ما اثنى عليه على ماله وعظمه

وهو حبي ونعم الوكيل الحمد هو انشا باللسان على الجبار والشكر فعل بني عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سوا كان ذكره باللسان واعتقاد ابا الجنان وعملا بالاركان فيورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بعم اللسان وغيره

لا يفتقد بالاختيار في نظر الى ان المدح والحمد اخوان من قديره اخرج به المدح فانه الثنا باللسان على الجبار مطلقا وهو الراجح والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو ولا شغراق اذا الحمد

اذا الحمد في الحقيقة كذا له اذا من خير الا وهو موليد بواسطة او غيرها
 كما قال وصاحبكم من نعمة فمن الله ذكره البيضاوي واخرا لا اول في الكتاب
 بنا على انه المنبأ د الى الفهم السابغ في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند
 خفاء قراين الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف الاسم
 لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون فله استغراق كذا في المطول **سما** اسم
 للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد ولذا لم يقل ينحاز او الراء
 او نحوها بما يوهم اختصاصا مستحق الحمد بوصف دون وصف **الذي هدا**
 تعوض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبني **سما** على استحقاقها
 لذاته والوصفي والهداية دلالة بلطف وهداية الله تعالى تتنوع انواعا
 لا يحصرها احد لكن تنحصر في اجناس مرتبة الاولى صافاة القوى التي بها
 يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة
 والظاهرة قواني نصيب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والثالثة
 ارسال الرسل وانزال الكتب والرابعة ان يكتشف عن قلوبهم السرير
 ويرى بهم الاشياء كما هي ذكره البيضاوي **الى الصراط المستقيم** قبل طريق
 الحق وقيل مله الاسلام والمستقيم المستوى وقد جرى على الاصل وهو تهدي
 هدى باللام او الى وخولف الاصل في الفاتحة كما لا يخفى **والاصالة على من اختص**
بالخلق العظيم دعا للشارع صلى الله عليه وسلم التاصب للدلالة تلوا انشا على
 الله تعالى لما ان اجل النعم الواصلة الى العبد هو دين الاسلام وبه التوصل الى النعم
 الدائمة في دار السلام وذلك بتوسط النبي صلى الله عليه وسلم وفي ترك النقص
 باسمه تنويه لسانه وتنبيه على ان اختصاصه بالكمالات امر جلي لا يخفى على احد
 والخلق بضم اللام وسكونها السجدة والطبع كذا في الصحاح وذكر الفرط في تفسيره
 الخلق في اللغة هو ما يخاله لسان به نفسه من الادب لانه يصير كالخلق
 فيد فاما ما طبع عليه من الادب فهو الجيم وهو انكسر السجدة والطبيعة



لا يفتقد بالاختيار في نظر الى ان المدح والحمد اخوان من قديره اخرج به المدح فانه الثنا باللسان على الجبار مطلقا وهو الراجح والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو ولا شغراق اذا الحمد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين د ب يسر يا كريم
الحمد لله الذي نور منار الشريعة بالقول العظيم وحققه ونقحه بالسنة
الشريفة وحرره وصححه بالمجتهدين وأصله وقومه من بين الأديان
وفصله والصلوة والسلام على من حصه الله تعالى بأعظم الحلالات وشرفه
وعلى آله وصحبه ما أثنى عليه على مولاة وعظمته **وبعد** فهذا شرح الفقه
على المنار في أصول الفقه شرعت فيه حين أقرت بالجامع الأزهر درسا
بدر سن سنة خمس وستين وتسعين في محل القاطنة وبين معانيه معضا
عن التطويل والاسهاب مقتصر فيه غالبا على كلام جماعة من محقق المتأخرين
من اصحابنا كصاحب الشريعة وسعد التفتازاني وابن الهمام والاكمل مينا
للاصح المعتمد فصح ما هو التحقيق في الوجه **وسميته** تفتيح الانوار في
اصول المنار راجيا من الله تعالى القبول انه تعالى خير ما موله هذا وقد كنت
اختصرت تحرير الاصول قبله لمولانا المحقق ابن الهمام وسميته لب الاصول
وهو حبي ونعم الوكيل **الحمد** هو الثناء باللسان على
الحمد والشكر فعل نبي عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سوا كان ذكره
باللسان واعتقاد ابا الجنان وعلا بالاركان في نور الحمد هو اللسان
وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها وسور الشكر بعم اللسان وغير
ومتعلقه بكون النعمة وحدها فالجاء بعم باعتبار المنقلي واخص
باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تضادهما في الثناء
باللسان وتعارفهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة
وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في
المطول ولم يفتد بالاختيار في نظر الى ان المدح والحمد لخواند من قديمه
اخرج به المدح فانه الثناء باللسان على الحمد مطلقا وهو الراجح والتعريف
فيه للجنس ومناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد هو ولا شغراق
اذ الله

الحمد هو الثناء باللسان على
الحمد والشكر فعل نبي عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سوا كان ذكره
باللسان واعتقاد ابا الجنان وعلا بالاركان في نور الحمد هو اللسان
وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها وسور الشكر بعم اللسان وغير
ومتعلقه بكون النعمة وحدها فالجاء بعم باعتبار المنقلي واخص
باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هذا تحقق تضادهما في الثناء
باللسان وتعارفهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة
وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في
المطول ولم يفتد بالاختيار في نظر الى ان المدح والحمد لخواند من قديمه
اخرج به المدح فانه الثناء باللسان على الحمد مطلقا وهو الراجح والتعريف
فيه للجنس ومناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد هو ولا شغراق
اذ الله

اذ الحمد في الحقيقة كدله اذا من خير الا وهو مولى بواسطة او غيرها
كما قال وما كن من نعمة فمن الله ذكره البيضاوي واخرا الاول في الكتاب
بنا على انه المتبادر الى الفهم السابغ في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند
خفاء قرابين الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم
لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق كذا في المطول **سما** اسم
للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل في الحق والبراق
او نحوها مما يوهم اختصار استحقاق الحمد بوصف دون وصف **الذي هدا**
تغرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبهي **اعلى** استحقاقها
لذاته والوصفي والهادية دلالة بلطف وهداية الله تعالى تتنوع انواعا
لا يحصرها حد لكن تنحصر اجناس مرتبة الاولى صاغة القوى التي بها
يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة
والظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والثالثة
ارسال الرسل وانزال الكتب والرابعة ان يهدي
ويبين مهرا لا شيئا كما هي ذكره البيضاوي **الى**
الحق وقيل مله الاسلام والمستقيم المستوي و
هدى باللام اولى وخولف الاصل في الفاحشة كما لا يخفى
بالخلق العظيم دعا للشارع صلى الله عليه وسلم الثناء
الله تعالى لما ان اجل النعم الواصلة الى العبد هو دين الله
الدائمة في دار السلام وذلك بتوسط النبي صلى الله
باسمه تنويه لثناؤه وتنبيه على ان اختصاصه بالحمد
والخلق بضم اللام وسكونها السجدة والطبع كذا في الصحاح
الخلق في اللغة هو ما يخاله انسان به نفسه من الا
فيدها اما طبع عليه من الادب فهو الجيم وهو ما



لا يقتصر على ثبات الحمد لذات
المتصف بل يمتد الى ثبات
الحمد لله تعالى في كل حال
ثم لا يقتصر على ثبات الحمد
لله تعالى بل يمتد الى ثبات
الحمد لله تعالى في كل حال
ثم لا يقتصر على ثبات الحمد
لله تعالى بل يمتد الى ثبات
الحمد لله تعالى في كل حال



مشكاة الانوار
شرح المنار
لابن نجيم المصري
اول
الحمد لله الذي نور منار
الشريعة بالقول العظيم
ونقحه بالسنة الشريفة وحرره
لابن نجيم المصري

کالہاں

وخطت بحاسنها
ومكارمها

اللهم
 كما تخرج حيا اذا اطلق للانفس
 ملكا من ارواثة السموات وجود
 الربوبية الحي مع كنفه وشهاده

شرح الاكل الاصل
الاسم البردوي
بالتفصيل
مختصر
جيد
مفيد
مقبول

كالا سود ولا على الاسود علما وصفة فان مدلوله في العلمية الذاتوية
الاشتقاق الذات مع الصفة فالمدلول في العلم جزء المدلول في المشتق
ومدلوله مشتقا صفة لمدلول العلم وان وضع بعضها ثم استغنى
فان استعماله في الموضوع حقيقة وفي غيره مجاز والرابع المترادفة كالانسان
والبشر كذا في البديع والفرق بين المترادفين والمتساويين ان
في الاول المفهوم واحد وفي الثاني مختلف وما صدقهما واحد كالتأطير
والضاحك اليه اشارة في التحرير والقول من قومت التي فهو قوي يدرك
اي مستقيم وفي ذكر الصراط والدين سرائر استمداله وهي ذكر شي
في افتتاح الكلام يدل على ان مقصوده في اي فن من الفنون ذكره
العين **اعلم** ان من حاول علما فعليه ان يتصور نحوه اورد به
ويعرف موضوعه وعنايته واستمداله ليكون على بصيرة في طلبه فاصول
الفقه علما العلم بالقواعد التي تتوصل بمعرفة الى استنباط الفقه ويقال
على القواعد نفسها لان اسم كل علم يصح ان يقال للدراكن والمتعلقاته
وكذا القضية والقاعدة وهي قضية كلية كبري لمصلحة الحصول للاستطاعة
عن محسوس كهذا امر والامر للوجوب فهذا للوجوب والفقه التقديري
بالاحكام الشرعية العلمية المكتسب من ادلتها التفصيلية وهو معنى الاعتقاد
الراجح والراجح الشامل للظن واليقين وتولم التفصيلية تفرع بلازم
واخراج علم الخلاف به غلط كما افاده في التحرير وذكر التحليل شرح مختصر
ابن الحاجب ان العلمية تنافي التعريف اذ لا يجوز ان يقال يدرك حيث
انه علم لعل ان معرف بكذا وكذا فانما التعريف للكليات وان كونه
موضوعا لنوع من العلم ينافي العلمية لان النوع كل العلم لا يكون لا يخرج
الحقيقي انتهى موضوعه الدليل السمي الكلي بحيث يوصل العلم باحواله الى
قدرة اثبات الاحكام لانفالا للكلفين اخذا من شخصياته وتامه في التحرير

من المستقام
م
می از سران
همسایه
ال
ال
همسایه
همسایه
همسایه

وفايته معرفة الاحكام الشرعية كذا قالوا ونعقبهم الاكل بان التحقيق انها
معرفة استنباط الاحكام واستداده من الكلام والعربية والاحكام الشرعية
من جهة تصور هال من جهة العلم بنبوتها كذا في البديع وغيره ونعقبهم
الاكل بانه لا حاجة له الى علم الكلام لانا كاستمد المجتهد فقط والامان حاصله
ان اصول الشرع ثلاثة اي ادلة المشروع فالاصول ادلة وجهات ثلاثة
وحال المستدل بها على وجه كلي كذا في البديع والشرع وان جاز ان يكون علما
لهذا الدين وان يكون معنى الشارع لكن المراد به هنا المشروع كالضرب
يعني المضروب لان معنى اصنافه المشتق وما في معناه اختصاص المضاد بالمضاد
اليه باعتبار كونه دليلا عليها فاصل الفقه ما تختص به من حيث انه
مبنى له ومستند كذا في التلويح وذكر حاشية العبد بعد هذه اجزائنا
بان الشرع في قولهم اصول الشرع يعني المشروع لا الشارع ليفيد هذا الاختصاص
اتم وصرح الهندي في شرح المعنى بانه الراجح لان المتبادر من اضافة اصول
الى شئ ان يكون ذلك الشئ فرع وجزا لمصنف في شرحه بان المعنى اصول
الاحكام المشروع وذكر في الكشف الكبير ان المشروع يتناول العدل والاسباب
والشرط كما يتناول الاحكام فان كان المراد منه الجميع ومن العلوم ان القياس
لا مدخل له في اثبات ما سوى الاحكام فالمعنى مجموع الادلة التي تثبت بها
المشروعات اربعة من غير نظر الى ان كل واحد يثبت الجميع او البعض وان
كان المراد منه الاحكام لا غير وهو الظاهر فالمعنى الادلة التي تثبت
بكل واحد منها الاحكام اربعة انتهى **الكتاب والسنة والاجماع** اي شتم
السنة ثم الاجماع لان الكتاب بحجة من كل وجه والسنة تحتملها ثمانية
والاجماع بها **والاصل الرابع القياس** اطلقه فاصرف الى الشرع لا منه
عند اطلاقه لا ينصرف الا اليه فخرج القياس العقلي وسقطه بالمستنبط
من الثلاثة اشار اليه به الى فرعيته واقدره بالذكر بالخطاط زينة

في قوله اصول الشرع
المراد بالاصول
الادلة التي تثبت بها
المشروعات

لان معنى اضافة
المشتق الى معناه
اختصاص المضاد
بالمضاد اليه

ثلاثة

لان اصلها النسبة الى حكم فرع بالنسبة الى الثلاثة ولان اصل فيه
الظن والقطع لعارض واما الثلاثة على العكس لا يرد على الاختصاص في الارقة
سريعة من قبلنا لانها تابعة للكتاب او السنة ولا اثر الصحابة لانها تابعة
للسنة ولا انما ملالة تابعة للاجماع ولا التحريك استصحابا بحال لانها تابعة
للقياس **ان الكتاب** اي السابق وهو في اللغة اسم المكتوب فهو من الاسماء
المشبهة بالصفات كالاسم وليس بصفة غلب في عرف الشرع على ما ذكره
كالمعنى في عرف العربية على كتاب سيبويه فهو علم بالفتنة مقارنا لال لا لاعم
الشارح من ان اللام فيه للبعد **والقرآن** في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب
في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المنصير على السنة العباد
وهو في هذا المعنى اشتهر من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعله تفسيره وبقي الكلام
تعريف للقرآن وتييزه عما يشبهه به لان المجموع تعريف للكتاب لا
يلزم ذكر المحدود في **والقرآن** مصدر بمعنى المقدوس شيئا كلام الله
وغيره على ما توهمه البعض لانه يخالف للعرف بعيد عن الفهم وان كان صحيحا في
اللغة كذا في التلويح واختار في التحرير ان تعريف الكتاب بالقرآن ثم هو يطلق لفظي
على الكلام لا زلي هي صفة قدسية منافية للسكوت والاقية ليست من جنس
الحروف والاصوات لا تختلف للاسروا والهمي والاجبار ولا يتعلق بالماضي والحال
والاستقبال الانحساب التعلقات والاصناف كالعلم والقدرة ويطلق
على الكلام اللفظي الحادث المولف من الاصوات والحروف القائمة بحالها
على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في نظرية اصول
منوطة بالكلام اللفظي دون الازم جعل القرآن اسما له واعتبر في تفسيره
ما يميزه عن المعنى القديم ولم يكف في تمييزه مجرد ذكر النقل لان التعريف
لا بد وان يساوي المعروف فذكر باقي القيود لتحصل المساواة **المنزل على الرسول**
الى على سولنا مخرج لسائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية وفي تهذيب

المعروض

لفظي

هذا هو الحق لا ريب فيه
 ان القرآن لا يجوز ان يكون
 كلاما لا معنى له بل هو كلام
 الله تعالى لا ريب فيه

يقول ان قول
 قال الرسول
 بر ان فانه
 لم يرد كلام
 يتنا
 باصحا

الاسماء واللغات للنبوة عن الشافعي انه يكره ان يقول قال الرسول بر وناضاته
 ولم اره في كلام ائمتنا **المكتوب في المصاحف** مخرج لتسخت تلاوته سوا
 بقي حله اول المصاحف في اللغة ما جمع فيه الصحايف مطلقا وفي العرف ما جمع فيه
 صحايف القرآن فاداة التحرير وهذا التعريف انما يسمي للجهة التقطيعية لان فلا
 دور انتهى ولهذا يندفع ايضا ما اورد من لزوم الدور في ما بعده فان النقل
 البناء لا يتصور الا بعد تصورا المنقول **المنقول لا يتنا** نقل المتواتر ابل
تسببه مخرج للمصاحف والشاذ ولم يخرج بما قبله لان الامة في المصاحف
 للجنس فابطات معنى الجمعية ولا يقال لمرئ واحد النقل فواتر في حقه وخو من
 سمع من فيه لانا نقول شرطية لثبوتها في حقنا لاني نفس الامر وعلمنا
 لزوم فيما لم يتواتر في القرآنية قطعا كالقراءة الشاذة فلا لاقتضا على عدمه لا كقراءة
 بها في الصلاة وفي اصول شمس الامة ان الصلاة تنسدها والمذكور في الفروع
 عدم القاطع مطلقا بجملة الاول على ما اذا كان قصة والثاني علم ما اذا كان
 ذلك هو اول من القول ببطان اطلاقهم كما وقع في التحرير وهي جهة طنية
 عندنا لانها منقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم والخطا في قرآنيته لاني خبر
 وانتفا الا خلفا بيني لاعم وهذا خالف في البسملة والحق انها من القرآن لكن
 لم يكفر جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج كونها من
 القرآن من حيز الوضوح الى حيز الاشكال ففي قرآن لتواترها في محله ولا كثر
 لعدم تواتر كونها في الاول قرآنا والحاصل ان الموجب لتكفير جاحدها
 انكاره ما تواتر في محله وما تواتر كونه قرآنا والمعتبر في اثبات القرآنية
 الاول فقط ثم **اعلم** ان القرآن لا باعتبار كونه جهة في حقنا كلام عربي
 منزل للعجاز يحمل خاصة وان كلام من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصل
 على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل على الحكم
 وذلك اية اية لا مجموع القرآن لكن انا اطلق علما بالغة يبراد به مجموع
 اللفظ

اللفظ المذكور المحتج بابعاضه وان اطلق مراداً بلامه الجنس فمعناه القر
 المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه وما دل على المعنى فبينا اول
 حروف المعاني ولذا احتوا عنها فاندفع ما في التلويح من انه ان بقي على
 عمومته يدخل في الحد الحرف او الكلمة او القرآن ولا يسمى قرآنا في الشرع
 واعلم انه قد اختلف في تكفير من انكر الموعودتين مع القطع بقرآنيتهما وما
 عن ابن مسعود من انكارهما لم يصح وان ثبت ظو مصحفه لمرئ بلزم انكار
 بجوازه لغاية ظهورها اولان السنة عنده انه يكتب منه الاسما
 امر عليه السلام بكتبه ولم يسمعه واختار في الفتاوى ان الزانية تكفر
 منكرها للاجماع على كونها منه وما يتعلق بهذا البحث من الفروع ان يقال
 بخلق القرآن يكفر واختار في الزانية عدمه لا حثا لارادة المتكفر
 بالاستئنا وهو مخلوق لا ظاهر ارادته وان من قرأ القرآن على الدف
 والقضيب يكفر وكذا من ادخل اية منه في المزاح وان القرآن يخرج عن
 كونه قرآنا بالقصد فحل للجب على قصد الشا والديقا وفي الظهيرية لو حلف
 لا يقرأ القرآن فقرأ الف تحفة على قصد الشا والديقا لا يجنت ولا يجنت
 بالبسملة الا ان ينوي التي في صورة النحل **وهو اسم للنظم والمعنى** الي
 القرآن التطور الدال على المعنى لان كونه عربيا مكتوبا متوقفا لا صفة للفظ
 الدال على المعنى لا المجموع اللفظ والمعنى واختار النظم هنا لان القرآن عبارة
 عن الكلمات المترتبة بترتيب اخاص فلو غير ذلك الترتيب يتقدم وتأخر
 ما بقي القرآن قرآنا ولا يضر اطلاقه على الشعر لان حقيقة جمع اللول
 في السلك حسن الترتيب ومنه نظم الشعر ففيه تشبيه الكلمات بالرد
 واللفظ حقيقة الرمي ومنه اللفظ المعنى التكلم فاثرا للنظم رعاية للادب
 واختار في تعريفه الخاص ونحو اللفظ لان الموصوف به المفرد منه دون
 النظم المركب واتسار المؤلف الى رد من رعم ان المعنى المجرد قرآن على قول

يختص في تخفيفه
 من

الامام اخذ من تجويزه القراءة بالقراءة رسيمة في الصلاة لانه انما رخص في
 اسقاط لزوم النظر لان مبناه على التوسع والمعنى هو المصود لا سيما
 في حالة المناجاة وغير العزى وان لم يكن منزلا مدنو با منقولا لكن اقامه
 مقام العزى تقدير او اختلف في سقوطه رخصة اهي رخصة اسقاط
 او تزفيه فذهب في الكشف الكبير الى الاول وتعبه الانتقال في الاصول ما به
 لو كان كذلك لم يكن الاصل مشروعا كالاتام في السفر فالحق الثاني كالاتام
 للمسافر في رمضان وجوابه انه لم يجعل اسقاط النظر رخصة اسقاطا وانما
 جعل اسقاط لزومه هو الرخصة فلا يلزم ما ذكره كما لا يخفى ولا يرد عليه قوله
 تعالى وانه لنورد رب العالمين نزول به الروح الامين على قلبك لتكون
 من المنذرين بل ان عزي مبين وانه لفي خبر الاولين بجواز تعلقه
 بالمنذرين كما يجوز تعلقه بنزل وتمامه في التقرير للاكل ومع ذلك
 فالاصح رجوع عنه الى قولها انه لا تجوز القراءة بعين العزى فيها للقائ
 لان الماورد به قراءة مسمى القرآن وهو ان كان الاسم مستتر كما
 بين الكل والشخصي الحصر الكل في الخارج وقولهم النظر ركن
 زائد لا يفيد بعد دخوله ومقتضى كلام كود النظر داخل ان يكون
 العاخر عنه كالاشي فلو قرأ بالقراءة رسيمة قصة فسدت لا ذكرا
 قادي في الخبر برانه الاوجه مع اتفاقهم على الجواز بها للعاجز مطلقا
 ودل كلام المصنف انه لا يشترط على كمالا معنى له وانما التايد كونه
 واحده فكثيرا وابد فأيده قريب واما الحروف المتعلقة قر المتشابه
 وفيه خلاف سيئات والخلاف في ان معناه قد يعلم او لا فاللزام عدم
 العلم بمعناه لا عدم معناه كما افاده في الخبر **وانا تعرف احكام**
الشرع اي الشارع والحكم اطلاقا فيطوئ في العرف على اسناد امر
 الى اخر الي نسبته اليه بالايجاب او السلب وفي اصطلاح المنطق ان
 الاصل **النسبة**

النسبة الاصول على خطاب الله تعالى المتعلق بما فعلا للكلمات
 بالانتصا او التحير وفي اصطلاح المنطق على ادراك النسبة واثبت
 اوليسته براتعة ويسمى تصديقا وفي اصطلاح الفقهاء وصف الفعل
 والمشيوا كما اذا اثر الخطاب كالوجوب او امر يمكن كالتاقد واللازم والموت
 وغير اللازم كالوقوف عند الامام وكما في الخبر وهو اولي على التيقن
 من انه عنده يطلق على ما ثبت بالخطاب وذكر المولى سعد الدين
 في حاشية العنود عن المحصول قوله الحول والحرمة من صفات الافعال
 ممنوع اذا لا منع عنده نالكون الفعل جلالا لا لا مجرد كونه مقولا
 فيه وفخر يخرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه
 لو فعلته عما ثبتك فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق بالقول وليس
 متعلق بالقول من الفعل صفة والا لحصل لعدم صفة بوقفة كونه
 مذكورا بخبر عنه ومسمى بالاسم المحصور انتهى فالحكم المذكور في تعريف
 الفقه بالمعنى العربي عند المحققين وهو النسبة التامة بين الامر
 التي العلم بها تصديق كما اختاره في التلويح وقد تكلف صديقه
 الشرعية فجوز ان يراد بها الحكم الاصولي هو بعيد والحكم المذكور
 هنا في قوله احكام الشرع بالمعنى العقلي وبه خرج القصص والامثال
 والمواعظ الواردة في القرآن لان نظرهم ليس فيها وهي وان تعلق بها
 احكام من وجوب اعتقاد الحقيقة وجواز الصلاة وحرمة القراءة
 على الجنب فهي احكام تعلقت بالجميع ولم تثبت معرفتها بالجميع وانما
 ثبتت ببعض النصوص من الكتاب او السنة كما في الكشف **معرفة**
انفسها اي النظم والمعنى رد ايضا على من ادعى ان المعنى مجرد قرآن
 عنده **وذلك** اي انفسها على ما ذكره المذكور في الاصل وتدل **اربعة**
 لان للفظ الدال على المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى واستمرانه

فيه ودلالة عليه فتقسم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه
له فهو الاول وان كان باعتبار استعماله فيه فهو الثالث وان كان
باعتبار دلالة عليه فان اعتبر فيه الظهور والحقا فهو الثاني
والا فهو الرابع والجميع اقسام النظر بالنسبة الى المعنى كما صرح به
في التوضيح اخذا بالخاصة وسبلا الى الضبط لا كما اختاره بعضهم من ان
الثلاثة الاول اقسام النظر والرابع اقسام المعنى **الاول في وجوه**
النظر الى في جهات النظر الى اعتباراته **صبيغة ولغة** اي هيئة
ومادة لان الصبيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات
والسكرات وتنفذتم بعض الحروف على بعض اللغات هي اللفظ المتوخى
والمراد بها هنا مادة اللفظ وجوه حروفه بقربته انضمام الصبيغة
اليها والوضع كما عين حروف ضرب بارز المعنى المخصوص عن هيبته
بارز معنى المعنى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير
بذلكهما عن وضع اللفظ والاقرب ما في التقيق من هذا القسم باعتبار
وصفه للمعنى وقدم الصبيغة على المادة مع تأخرها عنها في الوجود
لما علم ان اكثر الحقايق دالة على المعنى بالهيئة سيما الاسماء والهيئات
عليها مدار الاحكام الشرعية فلهذه الغاية اللطيفة عدل عن ذكر الوضع
كما ذكره حرك في حاشيته التلويح والوضع من الشرعي واللغوي كما لا
يخفى **وهي اربعة الى اصرر العام والمشتراك والماول** لانه ان
دل على معنى واحد فاما على الانفراد وهو الخاص او على الاشتراك بين
الافراد وهو العام وان دل على معان متعددة فان ترجح البعض على
البعض فهو الماول والا فالمشترك وقد اسقط المحققون الماول من
درجة الاعتبار لانه ولو كان من المشترك ليس باعتبار الوضع
بل عن رفع اجمالا لم يظن في ثلثه كما في التلويح واختاره منصور القاني
لان

الترجيح وعدمه انما يكون بالاستعمال وكلاهما قبله وجعلها في التوضيح
اربعة باسقاط الماول وادراج الجمع المتكامل المتكامل على ما اختاره
من انه واسطة بين الخاص والعام **والثاني في وجوه البيان**
بذلك النظر هي اربعة ايضا **الظاهر والنصر والمفسر**
والمحكم اي طرق اظهار المعنى ومرايته كما في التلويح والظاهر انما في الكل
بمعنى الاعتبار كما ذكره خسرو والبيان اظهار المعنى او ظهوره
للسامع وقد مر انقسم باعتبار ظهور المعنى وخفايه على المتقسم باعتبار
استعماله في المعنى نظرا الى ان النصف في الكلام نوعان تنصرف في
اللفظ وتنصرف في المعنى الاول مقدم على الثاني ثم الاستعمال مرتبة عليهما
حتى كانه لو حذا ولا المعنى ظهورا وخفايا ثم استعمال اللفظ فيه كذلك في
التلويح وبما اندفع ما في التوضيح من الاستعمال مقدم على ظهور المعنى
وخفايه وكذا قدمه في التقيق على قسم البيان وانما كان اربعة
ايضا لانه ان ظهر معناه فاما ان تحتل انتا ويل او لا فان احتل
فان كان ظهور معناه مجرد صبيغته فهو الظاهر والا فالنصر
وان لم تحتل فان قبل الشئ فهو المفسر والا فالمحكم **ولهذه الاربعة**
اربعة اخرى **عقابله وهي الحفي والمشكل والمحل والمنشأ به** لانه ان
خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه لغز الصبيغة فهو الحفي او لغزها
فان امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجحا
فهو المحل والامفهوم المنشأ به والمراد بالمقابل ان يكون موجها نحو
لوجب الاقسام الاول وليست من قسم البيان لانه البيان
هو الاظهار وازالة الخفا فلا يتناولها اذ الشئ لا يتناول ما يتناوبه
فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية ولا يلزم انه يكون اقسام النظر والمعنى
خمسة اذ ذكرها هنا وقع تبعا كما ذكر الهندى **والثالث في وجوه**

استعمال ذلك النظر وهي أربعة أيضا الحقيقة والمجاز والصرح
والكتابة لان استعماله في موضوعه حقيقة وان في غيره مجاز وكل منهما ان
ظهر مراده فصرح والافتكائية ومن حذف ذكر العلاقة ورد عليه الهزل
والرابع في معرفة وجوه الوقف على المراد والمعاني الى معرفة
طرق اطلاق السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام بانه يطلع عليه من
طريق العبارة او الاشارة او غيرها كما ان للكلام معنى بحسب الوضع
ومعنى بحسب التركيب وتقريره على المعنى الوضعي وبما جاز اعنه بحسب
ارادة المتكلم واستعماله فاشارة على المراد الى هذا القسم ونقول في المعاني بقوله
الى الاولين كذا في الكشف والحاصل ان هذا القسم باحث عن كيفية دلالة اللفظ
على المعنى كما في التبيين وهي أربعة أيضا الاستدلال لعبارة النص
وباشارة ويدل لانه ان دل على المعنى بالنظر
فان كان مستوفيا لعبارة والا فاشارة وان لم يدل عليه بالنظر فان
دل عليه بالمفهوم لغة فهو الدلالة والا فالاقتضاء والاستدلال طلب
الدليل وهو وان كان صفة للمستدل وهو ليس من اقسام الحكماء
لكن لما لم تغد الاقسام بدونه عدده منها كما سيأتي في محله والعبارة
مصدر من معنى الفاعل كما لعدول معنى العادلة كذا البلاغة فهو معنى المعبر
والمشير والدال المعنى ليكون من اقسام النظر كما اشار اليه الهندي
او معناه الدال بطريق العبارة الى اخره وهو اقرب ولذا اقتصر عليه
في التلويح والمراد من النص هنا اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل للنظام
كما سينصح في محله وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل
الكل وهو أربعة أيضا معرفة مواضعها اي مواضع اخذ تلك الاقسام
واشتقاقها كما يقال الخاص ما خوذ من قولهم خصص بكذا وكالعام من
العموم وترتيبها ليقدّم الرابع على الرابع عند التعارض كمنعدهم المحكم
على

على المفسر ومعانيها اي حقايقها حدودها في اصطلاح الاصوليين
او ما يفهم منها لغويا كانا شرعا واحكاما الى الاثار الثابتة بها
من كون الحكم قطعا او ظاهريا وجه التطبيق في الاربع ان معرفة النص
اما ان يكون من جهة ما دخل في النص والا او لا اما ان يكون مقصودا
بالذات او وسيلة اليه فالثاني معرفة الاشتقاق والاول معرفة
المعاني لغوية وشرعية وعرفية والثاني اما ان يكون باعتبار ذاته
او ما صدر عنه فالاول قوية في رتبة الدلائل من حيث كونه مبنيا
للفرض والوجوب او غيره راجحا او مرجوحا والثاني الاحكام الثابتة
بحسب تلك القوة كذا في التقرير وهو ما قبله وجه ضبط
والهذه في الكل الاستدلال في التلويح وقد استفيد من قوله يشمل الكل
ان الاقسام ثمانية من ضرب العشرين في الاربعه وهي تقسيمات
متعدده باعتبارات مختلفة لا اقسام حقيقة ليلزم التباين
والاختلاف بين جميع اقسامها بل بين الاقسام الخارجية من تقسيم
تقسيم على انه لو جعل الجميع اقسام متقابلة لكفي فيها الاختلاف بالحيثيات
والاعتبارات كما في اقسام التقسيم الاول فان لفظ العيون مثلا
عام من حيث يتناول جميع افراد البصره ومترك من حيث الوضع
لبصره وغيرها وكذا التقسيم الثاني كذا في التلويح وذكر القاني في شرح
المعنى ان المراد من الاقسام التقسيمات لان قسم الشيء حقيقة ما لا يختم
مع ذلك الشيء وهذه الاقسام مجتمع بعضها مع بعض وذكر الهندي عن
المحققين بعض الاقسام يبلغ الى سبعماية وثمانية وستين قسما وطال في تقريره
ان وحاصله ان القسم الثالث اعني قسم الاستعمال كونه كل قسم من الاقسام
عشر التي قبله فتكون ثمانية واربعين ثم القسم الخامس يكون في كل من المائة
واثنين وتسعين قبله ما ذكرنا في التوضيح لا تتأخر بين العامة والاشترك

في الحقيقة
ثم القسم الرابع يكون في
الاشارة والاشارة
واثنين وتسعين

كما يعيرون كما ذكرنا لكن بين العام والخاص نفاذا لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد
 خاصا واما بالحيثيتين فاعتبر هذا في البوتق انتهى وما ذكر من ان النكرة
 الموصوفة خاص من وجه عام من وجه فيسمى جوابه **اما الخاص فكل**
 كما استعمال القول بمعنى المفعول به وهو المراد به هنا
 وهو لغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان او من حروف المعاني وعلى كل
 منه مفيد كان او لا كالقول والاعلام لكن القول اشهر في المعنى بخلاف
 اللفظ والكلام واستعمل الكلام لغة في المركب من حرفين فصاعدا واللفظ
 خاص بما يخرج من اللفظ فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقوله كرا في شرح
 الرضي واحترز به عن غير اللفظ **وضع معنى** احترز به عن المحرف والمهملا
 دل طبع او عقلا والمقصود من قوله وضع اللفظ جعله او المعنى من المعاني مع
 قصد ان يصير متواطيا عليه بين قوم فلا يقال اذا استعملت اللفظ بعد
 وضعه في المعنى الاول انك واضعه اذ ليس جملا او لا بل لوجعلت اللفظ
 الموضوع معنى اخر مع قصد التواطؤ فيه وانك واضعه كما اذا سميت بريد
 رجلا ولا يقال كل لفظ بدت من شخص معنى انما موضوعه له من دون
 اقتراح قصد التواطؤ بها ومحرفا عن العوام على هذا ليست الفاظ
 موضوعية لعدم قصد المحرف الاول الى التواطؤ وعلى ما فسرنا الوضع
 لم يكن محتاجا الى قوله معنى لكن ذلك على خلاف المشهور من اصطلاحهم ومعنى
 اللفظ ما يعنى به اي يبراد معنى المفعول كذا في الرضي واذا كان المعنى بدلول
 اللفظ شمل المعنى كالعلم والجهل والذات كالشخصات وبه خرج ما وضعه
 طعناين فاكرو وهو المشترك **معلوم** يخرج للماول لان معناه غير معلوم
 يقينا كما ذكره لا تقا في الاختصاف اذ اخرج المحرف فيل يستظر الى معناه غير
 معلوم للسامع وقيل لان معناه معلوم للواضع ومح في الكشف الاول ان

م
 ك
 ب
 ج
 د
 هـ
 و
 ز
 ح
 ط
 ي
 ك
 ل
 م
 ن
 هـ
 و
 ز
 ح
 ط
 ي
 ك
 ل
 م
 ن

اصطلاح

حكم الخاص انه لا يحتمل البيان لكونه بينا والمجمل لا يعرف الا بالبيان **على الاقر**
 يخرج للعام فانه وضع لمعنى واحد معلوم لكن على وجه الاشتراك بين الافراد
 والمراد بقوله على الاقر ان لا يكون لذلك المعنى الواحد افراد سوا كان
 له اجزا او لم يكن فيدخل التنبيه كما في التلويح واسم العدد وتحت الخاص كما للمائة
 فان الواضع وضعه لمجموع واحد ان الكثير من حيث هو المجموع فيكون كل من
 الوجدان جزا من اجزائه فيكون موضوعا لواحد بالتركيبة والرجل والفرس
 بخلاف العام فانه موضوع لا يترك فيه وحدان الكثير فيكون كل من
 الوجدان جزا من اجزائه فيكون موضوعا لواحد بالتركيبة والرجل والفرس
 تقسم الموضوع له كما في التلويح لكن ظاهر ما في التوضيح والتلويح والتلويح
 ان العدد موضوع لكثير كعام فالمسمى متعدد فيهما لكن الاول مخصوص
 والثاني لا وكل منهما بوضع واحد بخلاف المشترك فانه متعدد الوضع
 فالحق في تعريفه الخاص انه ما وضع لواحد او متعدد بحصور يشتمل
 اسما الاعداد ولذا قال في التحرير اللفظ ان كان مسماه متحدة ولو بالتلويح
 او متعدد ابدلوا على خصوص كية به فالخاص قد دخل المطلق والعدد
 والامر والشيء انتهى وبهذا يظهر ان تعريف البديع قاصر وهو ما دلت
 على مسمى واحد كذا ما في القوم من انه ما دل على الواحد بذاته ومعناه
 والمراد بالمحصور عدمه وهذا ان يكون في اللفظ دلالة على انحصار في
 عدد معين وبغير المحصور عدمه وبهذا يظهر الفرق بين العدد واسماء
 لئلا وان كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ والمراد بالوضع لكثير
 بحسب الاجزا ان يكون الاجزا متفقة في الاسم كاحاد المائة فانها تناسب
 جزئيات المعنى الواحد المتحد بحسب ذلك المعنوم بخلاف اجزا زهر فانها
 غير متفقة في الاسم **واعلم** ان كلمة كل لا تناسب التعريف قال في القبط
 في تحت الجري لفظ كل انا في الافراد والتعريف بالافراد ليس بجائز انتهى

د

م

م

ولذا اعترض المحقق الرضائي على من الحاجب في ذكرها في حد التوابع بان المطلوب
 في الحد بيان ماهية الشيء لا قصد حصص جميع مفرداته انتهى وجواب الكشف
 بان المشايخ لا يلتفتون الى مثل هذه التكاليف تصور وجواب الهندي
 بان المطلوب في تعريف الاشياء بحسب الاصطلاح تطبيق الاقسام ممنوع
 والحق انه تساهل وهو اما ان يكون **خصوص الجنس او خصوص النوع**
او خصوص العين كالنسان ورجل وزيد اي الخاص اما ان يكون خاص
 الجنس الاخر فاما لخصوص معنى الخاص او الصبر بما يدل لخصوص المستفاد
 من الخاص والجنس عند المناطقة على مقولتين على كثيرين مختلفين به
 باختلاف في جواب ما هو كالجواب بالنسبة الى الانسان والفرس النوع
 على قولين على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو
 كالا نسان بالنسبة الى زيد وعمرو والفقها لما كان نظريهم في الاحكام جعلوا
 المشتغل على كثيرين متفاوتين في الاحكام جنسا خاصا كالنسان فانه يشمل
 على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوته حتى ان من اشترى عبدا وظهر انه امرأة
 او عكسه لم ينعقد البيع واختص الرجل بالثبوت والامانة والاشهاد في الحد
 والقصاص وجعلوا المشتغل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا كالجمل والفرس
 واما الاختلاف بين العاقل وغيره فمن العوارض وقد مثل في التوضيح
 بالمشايخ المذكورين للاشارة الى ان النوع في عرف الشرع قد يكون نوعا
 منطوقا كالفرس وقد لا يكون كالرجل كما في التلويح وجعلوا اللفظ الذي
 معنى واحد حقيقة عينيا خاصا كزيد واما اخره مع كونه اولى بهذا
 الاسم من غيره فقد عا لئلا لانه جزء الجزى فاذا جرد هو زيد انسان ذكر فكان
 الانسان جرده وقيد بتكثير انسان ورجل لانها انما يكون من قبيل الخاص
 اذا كانا منكرين او معرفين للاستغراق اذ لو كانا معرفين للاستغراق
 لكانا من قبيل العام دون الخاص ذكره الهندي **وحكم** اي والمستفاد منه
 من غير

طبع سام على
 خط ميرزا محمد
 سنة ١٢٠٥

من غير اعتبار العوارض والموانع كالقربنية الصارفة عن ارادة الحقيقة
ان ينشأ ولا مخصوص قطعا اي يتاوله مدلوله على وجه تنقطع ارادة غيره
 مدلوله عنه والقطع يطلق على تقي الاحتمال اصلا وعلى تقي الاحتمال الثاني
 عن دليل وهذا اعلم من الاول لاذ الاحتمال الثاني عن دليل اخص من مطلق
 الاحتمال وتقيض الاخص اعلم من تقيض الاعم والمراد هنا الاخص
 اذا الخاص كما يكون للمتواتر يكون لغيره فلا يطرده كونه قطعيا بالمعنى الاول لاذ
 احتمال المجاز قائم ولهذا سقط ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال لان نفس
 الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى الاعم وقد حكى خلافتي اذ اذ تم القطع فعينه لاذ
 زيد ومتابعيه يفيد خلاقا المشايخ من عند ورفع الخلاف القائل
 بان من ثبتته ارادة المعنى الاعم ومن ثفاط ارادة المعنى الاخص والقطع بالمعنى
 الاخص يسمى علم اليقين وبالمعنى الاعم يسمى علم الظانينة كذا في التوضيح **ولا**
يحتل البيان اي بيان التفسير لانه محتمل لبيان التفسير والتقرير وكان نتيجة
 الاولى فلا يحتل البيان **لكنه بيننا** لان البيان لا يثبت بالظهور او
 ازالة الحفاوكل موجود وليس صادرة لان المدعى عدم احتمال وهو غير
 كونه بينا في نفسه **فلا يجوز الحاق التفسير** اي الظانينة في الركوع الجود
 قدر تبسجته الثابت بخبر الواحد الصحيحين للاعراف الذي تركها من
 قوله ارجع فضلا فان لم تعلم فصل بل لا واسمه خلاص بن رافع كما في فتح القدير
باسم الركوع والسجود وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا **على سبيل التوضيح**
 لا ذهب اليه السائق لان الركوع والسجود خاصان ولا احاط لهما ليعتقر
 الى البيان ومسميها يتحقق بمجرد الاثنا ووضع بعض الوجه مما لا يخبرية
 مع الاستقيا الى الظانينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب بخروج
 ان لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد لالكان نسخا لا طلاقا قاطع به
 وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله في

نقص على
المراد

آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلواتك كما رواه
ابوداود وغيره لانه سماه صلاة والبا طلة ليست صلاة اولاده وصعها
بالنقص وانما لم يذكر ابا يوسف مع الشافعي كما في الشرح لانهم وان نقلوا عنه
الفرق بين حمله على الفرض العلى هو الواجب فيرفع خلاف كما في فتح
القدير لا يابا يوسف موافق لها في الاصول فيرد بقوله على سبيل الفرض
لان الحكم فيها بما لا على سبيل الفرض جازم واختلف فيها فروق الكرخي انها
واجبة وروى الجرجاني انها مستحبة في الاولى فتح القدير لان المجازمة
حينئذ في قوله لم يصل كون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب
وقد سئل محمد عن تركها فقال لا اخاف ان لا تجوز عن السرخسي من ترك الاعتدال
تكرره الاعادة الى اخره وزجج الثاني في التحرير بان تركه عليه السلام المبنى
يرجح ترجيح الجرجاني الاستئناس بوقيد بالاعتدال فيها لانه الاعتدال في
القومة الجليلة سنة عندها اتفاقا ومقتضى المواظبة الوجوب في الكلي ورجحه
في فتح القدير ولذا صرح في الحاشية بوجوب سجود السهو بترك رفع الرأس
من الركوع **ويطرح شرط الولا والترتيب والتسمية والنية في الية**
الوضوء لانه العنك لخاص فان شرائط هذه الاشياء زيادة على التقطع باخبار
الاحاد وهو باطل ولعله غير بعدم الجواز في الاولى دون المطلقان ناديا
مع ابي يوسف لانه قاله بالحق فيها وان حمل كلامه على غيره بخلاف
اشترائط الولا وما بعده فانه ليس فيه خلاف لاصحابنا وانما كانت سفيها
في الوضوء لان دليلها ظنية الثبوت والدلالة كما قالوا في الدلالة السعوية
اربعة قطع الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة او الحكمة والنسبة
المتواترة التي مفهومة قطعي وبه يثبت الفرض وقطع الثبوت ظني لانه
كالآيات المؤولة وعكسه كاجار الاحاد التي مفهومة قطعي كالامروء ما يثبت
الوجوب وظنيهما كاجار الاحاد التي مفهومة ظني وبه يثبت السنية
والحرام

والسجدة

محل

والحرام في مرتبة الفرض المكروه تحتمل في مرتبة الواجب وتنزيها
في صفة المندوب **واعلم** ان القسم الثالث انما يتحقق في حق
من لم يسلم من النبي صلى الله عليه وسلم اثنى عشر منذ مشافهة قلبه
في حقه الا الفرض الذي تقوت الصحة بفرضه لانه قطعها في حقه
وبهذا يظهر ان استدلال صاحب الهداية على اشتراط النية في العبادات
لحديثنا انما الاعمال بالنيات غير صحيح لانهم صرحوا بالانه من قيل ظنيها
كما بينه عليه الهندي واستدل به بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين فان الاخلاص هو النية والاولى الاستدلال بالاجماع
فان العبادة بمعنى التوجه في الاله لا يدل على عطف الصلاة والركعة
والطهارة في الية الطواف بالجر عطفه على الولا وبطل شرط
الطهارة في الطواف المستفاد من قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق لان الطواف خاص بمعنى الدوران بالبيت فلا اجمال فيه بلحق
خبر الواحد ببيان له وانما هي واجبة على الصحيح للحديث لا لابطون
بهذا البيت محدث ولا غير ان هو ظني الثبوت قطعي الدلالة لانه نهى موكدا
بالنون ولذا قلنا بوجوب الستر فيه ايضا ولذا قلنا بوجوب الجابر
اذا ترك كلامه لكن الجابر بترك الطهارة مختلف في هو الفرض
صدق في الاصغر ودمر في الاكبر وكذا في طواف الصدر وفي طواف الركن
دمر في الاصغر ودمر في الاكبر واختلاف الجابر باختلاف الحاشية هو
الاصل اعتبار المسبب على وزان سبب وقد امكن ذلك في الحج لتعود
الى صدق ودمر ودمر في الاكبر واختلاف الجابر باختلاف الحاشية هو
الا السجدة فاستوى فرضها ونقلها وانما الطهارة عن النية فيه فسنة
لا واجبة فلا جابر لو تركها لكنه مكروه وانما لم يلحق الجنب بالحدث في وجوب
الجابر لان الجنب اخف بدليل ان قبيلا لا يمنع خلاف الحدث وانما استوى

ملح ما على نسخة
الموافق فصح وهي المنقول
منها

واحدة ونقله في جابر الطهارة لانه فقلة يجب بالشروع فصار كواجبه مع ان
واجبه انما وجب بفعله ايضا وهو الصدر **واعلم** ان الامور به في
الاية ليس الطواف بل التطوف وهو اخير يقتضي زيادة تكلف وهو محتمل
كونه من حيث الاسراع ومن حيث التكثر فلما فعله عليه السلام متكررا
كان تنصيصا على احد الخليلين ثم كون الركن اربعاً من السبعين انما هو اقامة
للاكثر مقام الكل وفيه بحث في فتح القدير فالاجمال فيه انما هو من جهة
المبالغة لا في اصل الفعل واختار القائل ان العدد فيه انما ثبت بالاجابة
المشهوره وبها يجوز الزيادة على الكتاب **واعلم** ان المصنف تبع
في الاسلام في تفريع هذه المسائل على هذا الاصل اعني كون الخاص لا يمتثل
البيان وخالف صدر الشريعة ففرعها على ما سياتي في باب البيان
من ان الزيادة على النص القطعي بخبر الواحد لا يجوز لكونها نسخا وتبعه
المحقق في التحرير ولعله اوجه لان النص اعني من الخاص والعام كفضل القراءة
فاقروا اما ليس من القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر العائجة والقول
بالوجوب لا يرفع حكم الكتاب وهو الاجزاء فلا يكون نسخا ولا يرد على القول
بوجوبها وتوعيمها فرضا لو قراها لان الدلام فيها شرع فرضا لا فيما
يقع فرضا كما لو قرأ البقرة فانها تقع فرضا ولو شرع فرضا اجماعا ولا
تناقض بين كونها لعائجة فرضا واجبا لان فرضيتها من حيث كونها
قرانا ووجوبها من حيث كونها فائجة وعند تفابير الحديثين
لامناها **والقادر على الطهارة اية التبرص** بالرفع عطف على شرط
اي وبطل التاديل بالاطهار للفرد في قوله تعالى في المطلقات يتبرصن
بأنفسهن ثلاثة قروء واصله ان الفرد مشترك بين الحيض والطار
فاولها الثاني بالطار واوله الحنفية بالحيض لانه لو اريد الطهر لبطل
موجب الخاص وهو ثلاثة لان الشروع بالطلاق في الطهر فاذا طهرت
فيه

فيه فاما ان لا يحتسب من العدة فيجب ثلاثة وبعض وان احتسب
كما هو مذهب الشافعي يجب طهرا ان وبعض على ان بعض الطهر ليس طهرا
والا كان الثالث كذلك ونما في التوضيح ولا يرد عليها رادة شهرين
وبعض في قوله تعالى الحج اشهر معلوما لانهم يقل ثلاثة اشهر لكونه
من قبيل الخاص وانما هو جمع مندر عام او واسطة وكذا لا يرد فيما لو
طلعتا طاهرا فان الواجب ثلاث حيضات بعض لانه وجب تكمل الحقيقة
الاولى بالاربعة فوجبت بتامها ضرورة انها لا تتجزئ كعدة الامة كذا في
التلويح وظاهره ان الثلاث والبعض عدة مع ان ظاهر كلامهم
ان العدة هي الثلاث وان ذلك البعض لم يحتسب لعدم اعتباره كذا في
الهداية وغيرها والظاهر انه لا خلاف فان البعض الزايد انما
وجب ضرورة التكميل ان لا يمكن التوصل الى حقيقة الواجب الا به
ومحلية الروح الثاني حديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح
زوجا غيره جواب عن ما ورد على الاصل السابق من ان الخاص لا يمتثل
البيان فلا يقبل الزيادة ولا النقصان وقد وقع فيها ايهام فان حتى خاص
للغاية فيفيد ان الروح الثالثة غاية للحرمة الغليظة ويثبت الحل بالسبب
السابق وهو كونها من نبات ادم وانتم زدتتم فقلتم انه مثبت حل جديد
فاجاب بان كونه مثبتا للحل الجديد انما هو حديث العسيلة وهو قوله
حتى تدفن عسيلة جمل الله وقاية لعدم العود فاذا وجد ثبت العود
وهو حادث لا سبب له سوى الدوق يكون الدوق هو المثبت للحل
فكان الحديث عبارة في استراطوطية للتخيل اسارة الى كونه محلا
ولم هذا طهر الصرق ميز حتى في الآية وحتى في الحديث فانها في الآية
غاية لعدم الحل في الحديث لعدم العود والتحقيق ان ما ذكره المصنف
لا يصلح جوابا لا ليراد بل هو مقرر له لان الامر انكم اثبتتم التحليل

بالحدوث زيادة على الخاص وهو لا يجوز وإنما الجواب انه لا وجه للايراد
اصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم تحليل العود
الى الحالة الاولى مما صدقات مدلوله حتى يلزم ابطاله بالحديث فهو
من قبيل اثبات ما سكنت عنه الكتاب بالحديث كما افاده في الخبر
وتفريع عن هذا الاصل اعني كون الثاني غاية او محلا لمسئله هدم
الروح الثاني ما دون الثلاث فعندهما يهدم كما يهدم الثلاث
لانه اذا اثبت حلا جديلا بعد الثلاث اثبتته فيما دونها بالاول
وعند محمد لا يهدم وزججه في الخبر بان العود والتحليل انما جعل
في حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها فلا يتصور ان يبطل ان
اوليه فالخبر يهدم المهرم والخلاف في المداخلة اما في غيرها فلا يهدم
اتفاقا **وبطلان العصمة عن المسروق بقوله تعالى حراما**
لا بقوله فاقطعوا جواب عما اورد على الاصل السابق فان النزع
المستفاد من فاقطعوا خاص بمعناه الابدان لا يدل على ابطال
العصمة عن المسروق وقد قلتم بابطالها عملا بالحديث لا غرم على
المسارق بعد ما قطعت لميته فيكون زيادة على الخاص التي قطع
بالخبر وهو لا يجوز وحاصل الجواب ان بطلان العصمة انما اثبتناه
بخاصة اخرى قطعي وهو قوله حراما انه مع جرائم المعنى كفي فلو وجب
غرم لم يكف وفيه الحاشية طويلة والحق انه لا ورود له اصلا لانه ليس
من باب الزيادة على النص لان النقص يصدق على نفي الضمان واثباته
فيكونا مما صدقات المطلق بل هو حكم اخر اثبتت بذلك الدلالة او
بالحديث كذا في الخبر والعصمة في اللغة بكسر العين السبب والحبيل
كذا في ضيها الحلو وفي علم الكلام عدم قدرة المعصية او خلق مانع غير
بل كذا في الخبر وعند الفقهاء هي كون المحل حراما فالمراد ببطلانها
هنا

هنا بطلانها حقا للعبد بالنسبة الى السارق اذ قطع اذ لو بطلت
مطلقا لصار المالك سباحا فلم يقطع فيه وانما انتقلت الى الله تعالى بقصد
محرم حقا لله تعالى كالميتة فلم يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو
انتقل عن العبد لم يشترط طلبه مع انه لو اختار تضمينه قبل القطع فله
ذلك ولا قطع وانما قيدنا بالنسبة الى السارق لاننا لم تبطل حقا
للعبد بالنسبة الى غيره حتى يعا عينا من غيره او وجهها حال قيامها
صح او استهلكها غيره ضمنها ومعنى بطلانها حقا للعبد ان العبد لا
تكون مضمونة على السارق ولو استعمله كرا وهو ظاهر المذهب
ثم بطلانها للعبد وانما نقلها اليه تعالى قيل ففعل السرقة القليلة
لا التي علم تعالى انها تتصل بها السرقة وانما تبطل لئلا ذلك يتحقق
القطع فكان حكم الاخر مراعاة ان يستوفي القطع تبين ان حرمة المحل كانت لله
تعالى فلا ضمان وان تغدر الاستيفاء تبين انها كانت للعبد فوجب الضمان
وانما قلنا بالانتقال الى الله تعالى بشرطه لان وجوب الضمان يتأخر في القطع
لانه يملكه باء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على الله
فيلتفي القطع وما يودي الى انتفايه فهو مستغنى وما قررناه علم انه
لوقار وبطلان العصمة عن المسروق حقا للعبد اذ قطع السارق
بالنسبة اليه من حيث التضمين فعلا كان اولى اذ قيدنا بالفقهاء
لاننا لا تبطل ديانة فيعني بآراء الضمان للحقوق الحسرة والنقصان لئلا
من جهة السارق وقيدنا بالحديث لانه لو باعها له حال قيامها بعد القطع صح
البيع وقد قررنا ان الملك لم يبطل للعبد لئلا قال في الايضاح **قال**
ابو حنيفة لا يحل للمسارق الانتفاع بها يوجد من الوجوه لان الثوب على
ذلك المسروق منه وكذا لو خاطه قبيصا لا يحل له الانتفاع به كمن دخل
دار الحرب ما من واخر متبعا من اموالهم لم يلزمه الرد قضاء بل منه ديانة

وكا لباعى اذا انتف ما لا عادله ثم تاب لم يحكم عليه بالضمان ونعذر انجاب الضمان
بعارض ظهر اثره في حق الحكم **واحد** باقة فيعتبر قضية السب كذا في
فتح القدير **ولا للمدعي** ولكن الحاصر قطعي في معناه **صح ايتباع الطلاق بعد**
الخلع لان العاقبة قوله تعالى فان طلقها للتعقيب والمعطوف عليه لا يقتضي ان يلزم
صحة وقوع الطلاق بعد البياس فلو لم يقع تعطل موجب العا و رده في التحرير
بان قوله فان طلقها متصل بقوله الطلاق مرتان لانها بيان الثالثة كانه
قال الطلاق مرتان فان طلقها الثالثة فلا تخل له حتى تنكح واعترض افاة
جواز كونه مطلقا بالاولى كانت او ثانية او ثالثة ولذا لم يلزم في شرعية
الثالثة تقدم خلع انتهى وجوابه ان اتصاله بقوله الطلاق مرتان هو معنى
اتصاله بالافتدال لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد
الطلقتين كلتاها او احدهما خلع واقتدا فان دفع ما يقال يلزم عدم
مشروعية الخلع قبل الطلقتين ويلزم تربيع الطلاق ولا يصح ذلك
نظر بحكم بان قوله تعالى الطلاق مرتان نزلت في الرجعي لانه على تقدير
الاخذ وما شرعية الثالثة وجوب التحليل بعدها من غير سبق الاقتدا
فثبت بالاجماع والخبر المشهور كحديث العسيلة **واعلم** ان هذا البحث مبني على
ان يكون الفسخ بالاحسان اشارة الى ترك الرجعة واتا اذ كان اشارة
الى الثالثة كما في الحديث فلا بد ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيان الحكم الشرعي
على معنى اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الامساك بالمراجعة او الفسخ
بالطقة الثالثة فان اشر الفسخ فلا تخل له من بعد حتى تنكح وجنيد لا دلالة
في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع كذا في التلويح فالاولى التمسك بالحديث
المتعلقة بخبرها صريح الطلاق ما دامت في العدة قيد بالصرح لانه لو قال لها
بعد الخلع انت باين لم يقع وطامد كلامهم هنا ما قيل وكذا طلاق بعد اخر واقع سوى باين
عن باين لم يعلق المراد بالباين الثاني ما كان بلطف الكناية المفيدة للبيان فلو علمها
ثم خلعها

هذا هو الوجه
في قوله فان طلقها
الثالثة فان طلقها
الثالثة فان طلقها
الثالثة فان طلقها

ثم خلعها لم يقع الثاني ولو خلعها ثم طلقها على مال وقع الثاني ولا يجب المال كما في
الفنية ولو خلعها ثم قال انت طالق باين وقع الثاني وان كان باين لان
وقوعه بانت طالق وهو صريح ويلحق قوله باين لعدم الحاجة اليه لان
الصرح بعد البين ولو خلعها ثم طلقها ثلاثا وقع الثلاث وان كان الثاني
باين بعد باين لانه بالصرح لا بالكناية كما في فتح القدير وصرح فيه بان
الباين يلحق بالصرح ويشكل عليه ما في الخلاصة طلقها على مال ثم خلعها في
العدة لا يصح انتهى لان هذا من قبيل حقوق البين الصريح الا ان يحمل عدم الصحة
على عدم لزوم المال فلا اشكال **وجوب مهر المثل بنفس العقد**
المفوضة بكسر الواو هي التي فوضت بضعها الى زوجها الى زوجته نفسها
بلا مهر ومن روى بفتح الواو على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر
ففيه نظر كذا في المغرب وذكر في التلويح انها من التوقيض وهو التسليم
المبارعة استعمال في النكاح بلا مهر او على ان لا مهر لها لكن المفوضة التي تحت
نفسها بلا مهر لا يصلح محلا للخلاف لان نكاحها غير منعقد عند الثاني بل
المراد منها هي التي اذنت لوليها ان يزوجهما من غير تسمية المهر او على ان لا مهر
لها فزوجها وقد يروى المفوضة بفتح الواو على ان الولي زوجها بلا مهر وكذا لانه
اذا زوجها سبدها بلا مهر انتهى وانما وجب المهر بنفس العقد على بقوله تعالى
ان تنكحوا باسواكم فان البيا لفظ خاص معناه ما لا صاق واستعماله في غيره محار
تنكح المحار على الاستراكة فلا ينقل الا بتغاى الطلب وهو العقد الصحيح عن المال
اصلا فاذا كانت عنها او دخل بها وجب مهر المثل وبوبه الحديث المروي في الخو
وغيره من اجتهاد ابن مسعود في امرأة مات عنها قبل الدخول والفتية بان لها
المهر كما ملا فقام معقل من سنان وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى في بروع بنت واشوق لمثلها وبروع بفتح الباء والناس بكسرونها غلطا
كذا في المرفوع في اللغة لا سبوطي **وكان المهر مقدرا شرعا غير مصاف الى العبد**

ثم

عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجمهم وما ملكت أيمانهم فرض
 المهر به أي تقديره بالساعة فيكون أدناه مقدار الأضلاع غير مقدار الجاه
 لأن المقدير أعم من الزيادة والنقصان ولما لم يبين ذلك إلا في قدرناه
 بالحديث لا يهرأقل من عشرة أو بالقياس على شيء معتبر له خطر شرعا وهو اليد
 وهو مبني على أن العرض في التقدير لغة الاستعمال فيه مجاز في غيره من القطع
 والأجواب ترجيح المجاز على الاستعمال ثم اقترا أن كلمة على به بناء على المأصلة
 الأجواب دون التقدير لا يمنع حملها على التقدير لأن تضمن الصلة جازية
 كما في قوله تعالى الله ما نقول وكل من صنعه الشهادة لفظ الوكالة لتعرف الشهادة
 مع الوكالة فقد هنا ضمن صلة الوجوب لفظ التقدير ليعلم الوجوب مع
 التقدير فإن قيل إذا تضمنت كلمة معنى كلمة أخرى ووصلت بعلته بالمعنى
 معناه الأول مراد باليد يلزم الجمع بين الحقيقة والمجازة بعض المواضع كما في الآية
 لو أريد من قوله وكل مطلع شاهد مع حقيقة الوكالة يلزم المحذور قلنا التضمن
 ينسب عن بقا المعنى الأول ومنه التضمن الشعري وهو أن تضمن الشعر
 شيئا من شعر الغير ولذا أرادوا في الآية معنى الوكالة مع الشهادة وكذا في كل
 موضع قالوا بالتضمن فيه أرادوا المعنيين بشهادة مواقع استعمالهم ولزم
 الجمع بين الحقيقة والمجازة وهم فان المضمن بدلالة الصلة كالمحذوف والجمع
 بين المنطوق والمحذوف ليس من قبيل الجمع في شيء كذا في مدار المحذوف **ومنه**
الامر أي ومن الخاص الأمر فان لفظ الأمر وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل
 جزما لغة وجمعا أمر وبقا الأمر أمران فيض فيهما والأمر منه أمر بالهوى
 ومن غير همة قال الله تعالى وأمر أهله بالصلاة كذا في صنيا الخ لوم وعند
 النجاة ما دل على الطلب وقيل بالمخاطبة وعند الكلاميين بناء على أنه التقى
 اقتضاه فعل غير كلف على جهة الاستعلاء حتما وبالآخر خرج النذب النفسي
 والاقتضا المذكور هو معنى الأجاب ولا يرد كلف على كسبه فانما سر ولا اقتضا
 فيه

فيه كذا لا يرد لا يترك على طرده فان لا اقتضا موجود وليس بامر بل هو شيء
 لأن المحذور النفس لا الصبيغ فيلتزم أن معنى لا يترك منه والكلف وذو
 الصبيغ شيء يدخل فيه الطلب فلا كذا إذا أريد به الحال إليه انتزاع الخبر
 وعند الأصوليين حقيقة اصطلاحا صبيغته المعلوم من أن البق بهم
 تعريفه الأمر الصبيغ لا النفس لأن تحته من الدلائل السبعة وقد اختلفوا
 في تعريفه فمنهم من عرفه باعتبار وجوب امتثاله لأن الكلام في خاص
 القرآن كما في المعنى فقال الأمر قول التائبين دونه انقل بشرط العلوي في نفس
 الأمر ولم يعتبر الاستعلاء فقط لما ذكرناه وبعضهم عرفه لا علم منه فليس
 يشترط العلوي ولما شرط الاستعلاء وعليه كذا الأصوليين كما ذكره القائل
 ومنهم المصنف فقال **وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء**
افعل قال لقول معنى القول هنا كلف لفظ وان صح أن يكون مصدر لا الأمر
 والشيء من قبيل الانشاء وهو قسم من اللفظ المفيد لأن الأمر عند الأصول
 نفس الصبيغ لا الطلب كما قدمناه وهذا اندفع ما ذكره القائل أن
 المراد به معناه المصدر لا المفعول كما خطر ذلك في بعض الأوهام لأن
 ذلك صيغة الأمر لا أمر لانه الطلب كما ذكره في المفتاح والكشاف
 ومختصر ابن الحاجب انتهى وهو مردود لأنهم عرفوا الأمر بالنفس واللام
 في الصبيغ وهو المفعول وأما القول فنفس الاقتضا كما في الترتع وخرج
 بتبدل القول والعقل لا شارة وبطريق الاستعلاء لا التماس كما كان
 بطريق الخصوع أو التماسا وكذا لم يشترط العلوي بل فيه قول لا على
 أفعل على سبيل الاستعلاء لهذا ينسب إلى سوا الأدب والفرق
 بين الاستعلاء والعلوان الاستعلاء هيئة الأمر من رفع صوت وإظهار
 غلظة والعلو هيئة الأمر من علم ونسب وجلالة ولأية كما ذكره
 الهندي وفي صنيا الخ لوم العلوان ارتقاء على الرجل إذا ارتفع قدره

استعلا اي علا فالله تعالى من استعلا انتهى وورد على التعريف ان
 الامر قد يوجب دون هذا اللفظ وتجاوب عنه بانه انما يبرد ذلك لو كان
 مراده تلك الصيغة على الخصوص وليس كذلك يعرف ذلك ببادي الرأي
 بل المراد به كل قول على طلب الفعل بنفسه فان دفع به ايضا ما قبله غير
 مانع لان هذه الصيغة قد تكون للمزيد والتخفيف كما في التلويح لانه لا طلب
 فيما والتعريف وان كان يصحان عن المجاز لكن فيما لا يكون المراد ظاهرا
 اما عند ظهوره فلا كما افاده القاء في من العجب ما في التلويح من المزيد
 بين ان يريدها عند اهل العربية فلا يصح لعدم اشتراطهم الاستعلا
 وبين ان يريده عند الاصوليين فغير مانع لانها قد تكون للمزيد
 والتخفيف للقطع بانعلم يرد الا اصطلاح اهل الاصول هو مانع لانه لا طلب
 فيما كما قد مضى وقوله في التلويح لو اريد من الصيغة ما يتبادر منها عند
 الاطلاق يكون قيد الاستعلا مستند ركا منوع انما يتبادر من الصيغة
 الا الطلب وهو موجود مع الدعاء والاتماس فقيد الاستعلا لاخرجهما
 والحاصل ان قوله افعل في التعريف للتمثيل لا للتقييد كما ذكره الهند كانه
 قال الامر اللفظ الدال على طلب الفعل استعلا كما فعل وقد حذر في الكشف
 بهذا وقال انه اقرب الى الصواب واورد على عكس التعريف قول الادنى
 للاعلى افعل بليغا وحكاية كقول الامر المستعلا فانه امر وليس على طريق
 الاستعلا من القابل واجاب عنه في التلويح بان مثله لا يعد في العرف
 مقول هذا القابل الادنى بل مقول المبلغ عنه وفيه استعلا من جهة
 واستظهر معنى التخيير بانه يقال ليس القدران قوله عليه السلام يعني مع
 انه يبلغ له واورد على طريقه صدر ورها من تأيم وليست بامر حتى زاد
 جماعه في تعريفه ان يكون بقصد الامتنان **وتختص مراده بصيغة**
لازمة بيان لما علم من قوله ومنه الامر لان جعل الامر من الخاص باعتبار

اختصاص

اختصاص المعنى بالصيغة ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى تعرض للاختصاص
 من جانب اللفظ ايضا بقوله بصيغة لازمة فانما اختصاص هذا من الجانبيين
 والصيرورة مراده يعود الى الامر باعتبار مدلوله اعني الصيغة فان الامر قد يكون
 الصيغة وممدلولها طلب الفعل استعلا حتما والمراد منه اي المقصود
 منه الوجوب وهو المراد من المراد ولما كان المقصود هنا بيان اختصاص
 من الجانبيين لم يكف بقوله لازمة بل لابد ان يقول لازمة مختصة بذلك
 المراد وان اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما والمراد هو الخاص هنا كما في
 الكشف ثم اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكونا المعنى مختصا به
 كالألفاظ المترادفة وقد يكون على العكس كبعض الألفاظ المشتركة
 وقد يكون اختصاص من الجانبيين كما في الألفاظ المتباينة كما في الكشف
 ايضا ومعناه في المشترك باعتبار احد المعنيين او المعاني لا باعتبار مجموع
 المعنى والمعاني فان العز و مثلا اذا استعمل في الحيض كل الحيض مختصا به
 يعني انه لا يستفاد الا منه وليس التفرع ومختصا بالحيض لا استعماله
 في غيره وهو الظاهر **حيث لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب**
الشافعي تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة يعني ان الوجوب للشيء
 من غيرهما فلا يستفاد من الفعل فلهذا لما لم يذكر انما هو في خصوص
 المعنى لا في خصوص الصيغة فانهم لم يخالفوا في ان صيغة افعل خاصة
 في الوجوب واورد على اختصاص المعنى بالصيغة خبر ائمة في قوله تعالى
 والوالدان يرصعن اولادهن فقد استفيد الوجوب من غير الصيغة
 فاجاب في التوضيح بانه محاذ عن الامر وانما عدل عنه الى الاخبار لان الخبر
 ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذا في الشارح والمأمور به ان لم يوجد
 في الامر لا يلزم ذلك فاذا ارادوا المعنى وجوب المأمور به انه لم عدل
 الى لفظ الاخبار مجازا انتهى وحمله في التلويح على ما اذا لم يكن المحكوم به في الخبر

حكما شرعيا فان كان كذلك افاد الحكم الشرعي بنفسه مثل قوله تعالى كتب
 عليكم الصيام واحل الله البيع وحرم الربوا انتهى ومبني عليه على الناس
 حج البيت والتحقيق انه لا يراد اصلا لان المقصود من قولهم ان الوجوب
 مختص بالصيغة نفي استفادته من الفعل لا النفي مطلقا كما استفادته
 من غيرها حيث لم يكن فعلا ولذا كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران
 بوعيد دليل الوجوب كما افادها ابن الهمام في باب الاعتكاف وان لم تقترب
 بوعيد على قوله **واعلم** ان الاختلاف في كون الفعل موجبا مبني على انه
 يسمى ارا حقيقة اولها فاجمهور على ان حقيقته الصيغة والطلاق لا مر
 على الفعل مجازا والبعض على انه حقيقة فيها فيكون مشتركا واحتجوا على اصل
 بقوله تعالى وما امر فرعون برثيبدا في فعله لانه موصوف بالرشد على
 الفرع بقوله عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصل قوله حين شغل عن ربح
 صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة وانما احتجوا على الفرع بعد الاحتجاج
 على الاصل للتشبيه على انه مع اثباته على الاصل ثابت بدليل مستقلة
 وللجمهور سبق الفهم منه لان القول بخصوص فلو كان كما قاله البعض
 لم يسبق معبر في قوله اعتمد هذا الدليل في التحريم وانما ما استدل به في
 التوضيح من صحة نفي الامر عن فعل فصادرة لا داخل لا يسلح صحة النفي
 عنه **اعلم** ان محله اختلاف فعل ليس هو ولا طبع ولا خاصية
 فان كان فالوجوب اتفاقا وليس بينهما حمل الكتاب فان كان وجب
 اتباعه اتفاقا **المنع عن الوصال** فانه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل
 اصحابه فانكر عليهم الموافقة بقوله عليه السلام ايتم شئني في بيت
 عند ربي يطعمني ويكفيني **وخلع النعال** بالحر معطوف على الوصال في المنع
 عن خلع النعال كما في المعاصي من انه عليه السلام كان يصلي باصحابه ما دخل عليه
 فخلعوا نعالهم فلما قضى صلواته قال ما حملكم على القيام نعالكم قالوا اننا كنا
 انبث

القيت نعليك قال ان جبريل اخبرني ان فيها قدرا اذا جاز احدكم المسجد
 فليتنظر فان راى في نعليه قدرا فليمسحها ويصل فيها وتذ جعل المصنف
 كلامه من هذه لئلا على ان الفعل ليس بوجوب وليس كذلك فان الدليل
 الجزئي لا يصح ان يثبت القاعدة الكلية وانما ذكرها في الاصل لسلام بيانها
 لمعارضته دليل الخصم من السنة كما صرح به في الكشف والتأويل وانما الدليل
 ما سبق من فهم الصيغة فقط عند الاطلاق مع ان الهدي تعقب من
 تمسكه بها بان هذا الدليل مشترك في الالتزام بان يقال بولم يكن موجبا
 لاتباع لما اشبهت الصحابة وهم الاتباع دليل لهم وانكاره عليه السلام لم
 يكن متابعا بل لان صوم الوصال كان مخصوصا به كان مخصوصا به
 وكذا في خلع النعال كان مخصوصا به لا جبريل عليه السلام وكيف يجوز
 الانكار على نفس الاتباع وقد امرنا به **والوجوب استنفيد من قوله**
عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصل من الفعل جواب عن تسكهم
 بالحديث على ان الفعل موجب بان وجوب الترتيب مستفاد من الامر
 لا من قضائهم من مرتبه مع انه لا يصلح دليلا اصلا لما قدمنا ان الدليل الجزئي
 لا يصح القاعدة الكلية **واعلم** ان ظاهر كلام الاصوليين ان القضاء ترتيبا
 يوم الخندق قوله صلوا حديث واحد وليس كذلك بل هما حديثان ولا
 يخفى ان الحديث الثاني ليس على ظاهره من انما بكل ما وقع عليه دونهم
 من صلواته فاما وقعت على ما هو من السنن والاداب وليس
 واجبة فيموت على المذهب ان اعتبرته هذه المرادة او على الاحتياط ان اعتبر
 اعتبرته غيرهما وعلى كل حال لا يفيد المطلوب وهو وجوب الترتيب
 وان قيل بان منعه وجوب كل ما وقع عليه الرواية الا ما قام الدليل فيه على
 خلافه من كونه سنة او ادبا يد مع بان الترتيب من المستثنى لئلا يلزم
 تقديم الظني على القطعي بان القاطع انتفى الصحة مطلقا والظني الزم

اثنا عشر واجب سادس ما حكم الفطري بصفته فهو عين الزيادة على الفعل القطعي
 بخبر الواحد وهو لا يجوز عندنا والحاصل ان قوله اصحابنا بان الترتيب واجب
 بفوت الجوانب بفوته مشكل جدا ولا دليل عليه وتامه في فتح القدير **دسي**
الفعلية اي بالامر في الآية **لانه** اي الامر **سببه** اي الفعل الاحتمالي عليه
 لانه ما مورس فاطلق المصدر واريد المفعول جواب عن تسببه بقوله
 تعالى وما امر فرعون برسب فانه معنى الفعل مجازا لا حقيقة فلا
 يدل لهم وهو جواب تسليمي والا فلا نسلم انه في الآية معنى الفعل بل هو
 معنى القول الخاص بدليل قوله قبله فاتبعوا امر فرعون ووصفه به
 بالرسالة يدل على انه معنى الفعل كما تراه وهو لان الرشد بمعنى الصواب
 والقول متصرف به كما لفعل في ضياء العلوم الرشد بمعنى الرشاد وهو الصلاح
 والرشد بفتح الراء والشين معناه فقيل هما الفتان مثل السخط والسخط
 وقيل الرشد بالضم الصلاح وبالفتح في الدين الرشيد والرشيد اتى
وموجب بفتح الجيم اثره الثابت به فهو الحكيم والمقتضي عند الفهم تترادفة
 الفاظ كائنا ما كانت اسماء فانا واما قد صرح في التلويح بان الوجوب هو المدلول
 الحقيقي لمسا لفظ الامر وهو صيغة الفعل والتحقيق بما ذكره السيرافي من
 ان المدلول الحقيقي للفظ امر صيغة الفعل والمدلول لصيغة الفعل طلب
 الفعل استغلا والوجوب موجب الصيغة لانه لا اثر الثابت به ولو لم
 موجب الامر اي موجب مدلوله والخلاف في الموجب لاني المدلول انتهى
 فقد علمت ان الضمير عائد الى الامر باعتبار مدلوله وان الوجوب اثر الطلب
 الذي هو الاجاب **الوجوب** اي اللزوم فهو الوجوب الدعوى لا التقضي
 فيجب الواجب القطعي والظني لان من فراد الامر ما ثبت بخبر الواحد
 وهو ظني ولو خصنا الامر الظني لكان معناه اللزوم القطعي لانه نطيقها
 واختصاصه بفعل بالوجوب هو قول الجمهور لما تكرر من استدلال السلف

العلامة
 ص

لما

على الوجوب بها شيئا بعد ان يكون واجب العلم العادي باتفاقهم كالقول
 ولقطعتا بتبادر الوجوب من الصيغة المجردة فواجب القطع به من
 اللغة ايضا **الذهب** في لقوله ايها شتم ان موجبه الذب عند الاطلا
 لاستعماله فيه ولقوله عليه السلام اذا استكرمتني فانوا منه ما استطعت
 قلنا هو دليل الوجوب كذا في التحرير **والاباحة** في لقوله بعض المالكية
 لانها ادنى قلنا لا طلب فيها **والوقوف** في لقوله من قال بالقول مطلقا
 فان الا شعري والقاضي توقف في انه للوجوب او للذب وقيل بمعنى لا
 ندري مفهومه واستدلوا بواقف بان كونها للوجوب با وغيره انما هو
 بالدليل وهو مستفاد الاطحاد لا تفيد العلم ولو تواتر لم يختلف قلنا
 تواترا استدلالا لا تعد التواتر من العلماء اهل اللسان كما على
 الوجوب ثبت تواترا فانه كذا في التحرير ولم يتبع من المصنف
 لمذهب الا شراكة وفيه خمسة اقوال قيل مشترك بين الاولين
 الوجوب والذهب وقيل بينهما والاباحة وقيل للعدد المشترك بين الاولين
 وقيل بين الثلاثة من لادن وقاله الشيعة مشترك بين الثلاثة
 والتمديد واستدل القائل بالاشتراك اللطفي بانه ثبت لاطلاقه لاهل
 الحقيقة قلنا المجاز خير وتعيين الحقيقي بما تقدم من القائل بالعدد المشترك
 وهو الطلب بانه ثبت رجحان الوجوب ولا يخصص فوجب كونه لطلو
 دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل يخصص وهي اذ لتنا على الوجوب مع انه
 اثبات اللغة بلازم الماهية كذا في التحرير **سوا كان بعد الخطر او قبله**
 بيان للمذهب عندنا المجاز وهو انه للوجوب بعد المنع او قبله لا لايل
 السابقة قائما لا تنفك بين الوارد بعد الخطر وغيره وهذا قول بعض
 القائلين بانه للوجوب سوا كرههم انه بعد الخطر لا باحة باستقرار استمالة
 فوجب الحمل عليه عند التحرير للوجوب المجزئ الغالب ما لم يعلم انه ليس منه نحو

بلغ قراءة علي
 مولفه

فإذا انفصل الشبه الجرم فانتلوا ولا مخلص لنا إلا أن نصححة الاستقرا ان تم كذا ه
في التحرير وما وقع في الشروح من الاستدلال لاكثر بقوله فاصطادوا والبعض
بقوله فانتلوا غير صحيح لما في التلويح من ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية
ولانه ثابتة بالقرينة والاشارة في الجملة على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة
والكلام عند التجرد عنها ثم **اعلم** ان محل الخلاف امر متصلا بمثل اخبار
او متعلق بزوال سبب النفي فالاول كقولك كنت فميتكم عن زيارة القبور فزوروها
والثاني نحو فاحلله فاصطادوا لاني الامر المطلق وهذا ظاهر غلط من استدلال
بامر الحايض والنفسا بالصلاة اذا طهرت بعد الحيض والنفاس
فانما مر مطلق وليس الكلام فيه كما اذا وقع في التحرير **استغفار الخيرة عن المأثور**
بالامر بالنص ليدلكون موجبه الوجوب لا الذب والاباحة لا ينبغي ان
الخيرة وبالامر متعلق بالمأثور وبالنص متعلق بانتهقا والمراد بدفعه
نفي عما كان لو من ولا مومنة اذا قضى الله له ورسوله امر ان يكون
لهم الخيرة من امرهم فالخير فيهم لمومن ومومنة جمع لغويهما بالوئع
في سياق النفي وفي امرهم الله ورسوله جمع لتعظيم والمعنى ما صح لهما ان
يختاروا من امرهما شيئا ويتكفوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل
اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما بدليل وقوع النكر في سياق
الشرط وهو اولى من القول بفرع في سياق النفي وتأمله في التلويح ونفس الخيرة
في الجملة بين الاختيار وجوزة امرهم ان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل
كما في التلويح وان يكون مصدرا مضافا الى المفعول بغير مرجع ضمير لهم
ومن امرهم واحد وهو الاولي لاختاره مرجعا **واستحقاق الوعيد لشاركه**
بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون على امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فان المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الامر والحاق الوعيد بها
فيجب ان يكون مخالفة الامر حراما وتركه لا واجب ليلحق بها الوعيد والتمدد

وهذا

وبهذا استغنى عن الجواب عن ما اورد بان امره مطلق ولا نزاع في كون بعض
الامر للوجوب بان امره عام لا مطلق لانه مصدر مضاف بفتح ونعامة في التلويح
والصبر في امره لله تعالى وللرسول عليه السلام وهو لا يظهر لانه بناء على قوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا في الكشف **ودلالة الاحكام**
الى اجتماع اهل العرف واللغة قائم على مجموعهم ان من يريد طلب الفعل مع المنع
عن تركه يطلبه كشصيفة افعل فلان لطلب الفعل حرما وهو الوجوب
والمعقول وهو ان كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والايجاب اعظم
مقاصده فلان توضع له عبارة اولى بالمعقول العقل وما فهمته بفعله
كذا في ضيا الحاور والمراد هنا الثاني وفي الشروح هنا نظو بلات تركها
عمدا **واذا اراد به** اي بلفظ امر فهو محل الاختلاف وبه قال البعض
وبعد بنظره الاباحة في الخلاف والمعروف كون الخلاف في الذب فقط
هل يصدق انه ما مورده وقيل محل الاختلاف الصيغة وهو قول اكثر
المشارحين وسبب ما يبعد **الاباحة او الذب قيل انه حقيقة**
اي قال نحر الاسلام ان الاطلاق حقيقي مع انه موافق لمجموعهم وريان
الصيغة خاصة في الوجوب فاستشكل مخالفتها لكونه مجازا في غير صفاته
لا سكتي تبادر كونها الصيغة في الاباحة والذب مجازا فاولوا كلامه فهم
من اوله بان المراد هنا خاصة للوجوب حقيقة عند المحرر جردا بولا باحة
مع القرينة ودفع باستلزامه دفع المجاز وبانه يجب في الحقيقة استعما لم
في الوضع بلا قرينة كما اوضح في التلويح ومنهم من اوله بان القسم ثلاثية
بأشياء الحقيقة القاصرة فعنده اللفظ المستعمل في جزوا وضع له ليس
بمجاز بل على ان الجزء ليس غير الكل اعينه فاللفظان استعمل في معنى خارج
عما وضع له فجازوا لافان استعمل في عينه حقيقة لا حقيقة قاصرة فوايه
اشار المصنف بقوله **لانه** اي لان كلامه بولا باحة **بعضه** اي الوجوب

أي منزلة جروءة فهو من باب إطلاق الكل على البعض بناء على أن كلاما للمباح والمنذر
 ما اذن في فعله وهو جزاء الواجب فانه ما اذن في فعله ومنع من تركه واستكمل
 بان المباح ما اذن في فعله وتركه والمنذر وب ما اذن في فعله ورجح فعله
 على تركه فليست حقيقة كل منها جزاء من الواجب ودفعه في التوضيح بان
 ذلك معنى المباح والمنذر وب وليس الكلام فيه وإنما هو معنى كون الأمر
 للمندوب أو الإباحة للقطع بان الصيغة لطلب الفعل لا دلالة لها على
 جواز التركة أصلا فلا إباحة المستفادة من الأمر جزاء الإباحة أعني جواز
 الفعل وكذا في المنذر وهو بمنزلة الجلبس لها وللوجوب وجواز التركة حكم
 الأصل وتام في التلويح **وتبيل** أي وقاد العامة لا يكون حقيقة **لأنه حار**
أصله أي لأن الأمر جيبه تعدى أصل الموضوع له وهو الوجوب واستعماله في
 غيره مجاز وهو استعارة ومعناها أن تكون علاقة المجاز وصفا يشترك
 بين المعنى الحقيقي والمجازي كالشجاعة بين الأسد والإنسان الشجاع كذا في
 التوضيح وحاصله أن الثلاثة اشتركت في جواز الفعل لا التلويح الوجوب
 مع امتناع التركة وبينهما مع جواز التركة على التساوي في الإباحة وعلى ربحان
 الفعل في المنذر وكل من المنذر والإباحة مقيد بجواز التركة فلا مجتمع
 مع الوجوب لمقيد بامتناع التركة فلا يجوز جزاءه لامتناع تحقق الكل بدون
 الجزاء في حقها بوقوعها بينه والمراد بالمائة امتناع اجتماع الإباحة والوجوب
 في فعل واحد لا امتناع صدق أحدهما على الآخر فانه لا ينافي الجزاء كالمسقف
 والبيت وقد مر جوابه عن التوضيح وكذا أنه من إطلاق الكل على البعض
 تبعاً لنحو الإسلام ومع ذلك فالحق مذهب الجمهور أنه مجاز لأن غير
 الموضوع أعم من أن يكون جزاء أو خارجاً **ولا يقتضي** أي لا يوجب مدلول
 الأمر وهو الصيغة أي المادة باعتبار الهيبة **التكرار** أي تكرار الفعل
 المطلوب لا أنها موضوعة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار لا طباق
 أهل

ملح على خا
 من لغة التلويح
 منها فصح

أهل العربية على أن هيبة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص
 زمان وخصوص المطالب من المادة ولا دلالة لها غير مجرد الفعل
 فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والمرة الواحدة تضرر
 للبراهة لوجود الفعل بها فانه قد رفع به ما ذهب إليه كثير من أهل اللغة
 وقيل إنما للتكرار أي لا يكرر في النهي فموجب في الأمر لا طلباً
 فبأن في اللغة بدلالة لفظ وهو لا يجوز وبالفريقين الأمر والنهي بان
 النهي تركه وتحقيقه بالترك في كل الأوقات والأمر لا يترك تحقيقه
 واقتصر المصنف على نفي التكرار وقد جمع بين نفي العموم والتكرار فحرر الإسلام
 فعموم الفعل عموله أفراداً وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى وذلك باقتناع أفعال
 متماثلة في أوقات متعددة فينبغي أن في مثل صلوا وصوموا امتناع اجتماع
 الأفراد في زمان ويفترقان في مثل طلق نفسك لحوال أن يقصد العموم
 دون التكرار وعامة أو أمر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار فلذا
 يقتصر في تحرير البحث على ذكر التكرار وقد يذكر العموم أيضاً نظر إلى
 تغاير المعنويين وصحة افتراقهما في الجملة كذا في التلويح وذكر لا كل في
 التقرير بان الظاهر أن المراد بهما شي واحد لأن العموم لا يتصور في
 الفعل إلا بطريق التكرار انتهى وهو الحق كما سياتي في طلق نفسك أن
 نطبقها نفسها ثلاثاً ليس من عموم الفعل **ولا يحملة** أي التكرار في المذهب
 الشافعي فانه قال لا يوجب التكرار معنى أنه لطلب الفعل مطلقاً
 سواء كان مرة أو متكرراً لأنه وإن كان مختصراً من مصدر متكرر والتكرار في
 الآيات مختصراً لكن يحملة أن يعذر المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد
 العموم والفسوق بين الموجه والمحملة أن الموجه يثبت من غير قرينة
 والمحملة لا يثبت بدونها **سواء كان مطلقاً بالشرط** كقوله تعالى وإن كنتم
 جنبان فخطوا أو **مخصوصاً بالوصف** كقوله تعالى أقم الصلاة لذكون

ملح على خا
 من لغة التلويح
 منها فصح

الشمس **او لم يكن** في قول من قال انه لا يقتضي التكرار ولا محتمل الا اذا كان معدا
 او مخصوصا واستشكل بانه لا اثر للتعليل والتقييد في اثبات ما لا محتمل
 فالصحيح انه ليس قول احد من مشايخنا وانما هو قول من اثبت الاختلاف في
 الموجب لكنه **لكنه** اي مفهوم الامس **يقع على اقل جنسه** اي جنس الفعل
 المأمور به وهو الفرد حقيقة بلا شبهة **د** **محتمل كل** اي كل الجنس من
 حيث انه فرد اعتبارا على المعجم من حيث انه مجموع فانه يقال الحيوان
 جنس واحد من الاجناس والاطلاق جنس واحد من المنفردات وتوكر
 الاجزاء والجزءات لا تقع الوجه الاعتبارية **حتى اذا قلنا لها طلق**
نفسك انه يقع على الواحد لانه موجب **الا ان ينوي الثلاث**
تقع الثلاث ان طلقت ثلاثا لانه محتمل فيثبت بالنية **ولا**
نية الكثرين اذا طلقت ثنتين فلا تقع الا واحدة لانه ليس موجبا ولا
 محتملا فهو كما لو نوى الطلاق باستقنى المأفاد قيل لو لم تحتل العدد لما صح
 به مثل طلق نفسك ثنتين قلنا ليس بتفسير بل تغيير الى ما لا محتمل بطلاق
 اللفظ ولذا قالوا اذا قرن بالصبغة ذكر العدد في الايقاع يكون الوتوع بلفظ
 العدد لا بالصبغة حتى لو قال لها طلقتك ثلاثا او واحدة فماتت قبل
 ذكر العدد لم يقع وانما جعل الواحد تغييرا ايضا لعدم دلالة الصبغة
 عليه لانه لا مظهر الطلب والمرة ضرورة كما قدمناه **الا ان تكون**
المرأة امة فيصح تطبيقا ثنتين بالنية لانه كل الجنس في حقها وفرع
 المفرد على هذا ايضا انه لو قال لعبدته تزوج ونوى مرة بعد اخرى لا يصح
 لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل كاح العبد لو قال اشرك
 عبدا لا يتناول اكثر من واحد لان كل الجنس ليس مراد لعدم الامكان
 فيراد به شيئا واحدا وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لاهلك
 الا واحد ولو نوى الموكل الادب ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل

في حقه ولكن ما ظهر من النقل انتهى **لان صبغة مختصرة من طلب الفعل**
 اي معنى المصدر **بالمصدر** اللفظ فالتا يتعلق بالطلب واللام في
 المصدر يدل للمصنف اليه اي بمصدر الامر **الذي هو فرد** فاضرب
 مختصر من طلب منك ضربا هكذا قد ر المصدر متكررا في التخيير والتمتع
 وجوز في الاسلام تقديره معروفا وتعيينه الاكراهية اذا قدر مع
 افاد العموم ولانه لا حاجة الى تعريفه لان الفعل مركب من الزمان
 والمصدر واللام لمعنى آخر انتهى لكن في الاسلام انما جوزة دفعا لما
 استدل به الثاني من احتمال التكرار بجواز تقديره معروفا فان
 المعرف للجنس كالمكر ومعه **التوحد مراعى في الفاظ الوحدان**
جمع كركبان وراكب واضافتهما كاصافتهما فتم فضة **وذلك بالفردية**
والجنسية والمثنى **يعزلهما** اي يمكن بعيد عن الفردية والجنسية
 وتعيينه في التخيير بمعنى ثنتين الاولانه لا يلزم الحاد مدلول الصيغة
 واصلا كما يجمل فجاز ان المختصر ما لا محتمل المطول الثاني لانه بعد في الاختلاف
 لبوت الفرق لغتين بين اسم الاحاسر المعاني وبعض الاعيان اذ لا يقال لرجل
 رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالايمان المتأمله الاجزا كالماء والعسل فاذا
 صدق الطلاق على طلقين كيف لا محتمل انتهى **وما تكرر من العبادات**
فما سببا بها الا بالامر جواب عن ما استدل به القائل بتكراره اذا كان
 معلقا او مقيدا فان التكرار في مثل هذه الامور انما يلزم من جحد السبب
 المقتضي لتجدد السبب لا من الامر المقيد واورد عليه ان السبب
 مثبت اصل الوجوب والامر وجوب الاداء وهما غيران واجيب
 بان تكرار وجوب الاداء لا يكون الا بتكرار السبب وذكر الاكل في التزوير
 ان الاوجه ان يقال ما تكرر من العبادات ليس باعتبار العدد بل
 باعتبار الوحدة الحكيمة كالطلقات الثلاث فان ما تكرر من اسباب

يدل على ان مسببه نوع ذو افراد كسر والكل مراد بالاسر والجميع لما لم يتكرر
مسببه لم يوجد دليل على كثرة افرادة فكان المراد الواحد الحقيقي انتهى ولم
يجب المصنف عن الامر المعلق بالشرط فانه استدل به ايضا نحو ان كنتم
جنبنا فاطمروا واجاب عنه في التحرير بان الشرط هنا علة فيستكره تكررها
انفقا لا بالصيغة واقعا غيره كما اذا دخل الشمر فاعتق فقيه خلافا لغيره
التقي **وعند الشافعي لما احتمل التكرار قلت ان تطلق نفسا بمتناهي**
اذ انوى الرجوع فتمثل التفرع طلقا فنسله على الخلاف السابق وحاصله
انه يوجب الثلاث على القول بامتصاصه التكرار بلانية واحتمل الثنتين
والثلاث عند القائل بما خاله اذا انوى ولا يحتمل التعدد عند من نفى الاحتمال
وان اردنا استيفاء الاقوال فانها تصور في ان دخلت الدار فطلق نفسك
فمر قال بامتصاصه التكرار عند التعقيب ملئت الثنتين والثلاث
بلانية ثم **اعلم** ان تفرع طلقا فنسلك على هذا الاصل ليس صحيح
وان فرع اكثر من الحقيقة لان المتفرع تعدد الافراد لا التكرار
ولان الطلاق بتعدد والفعل واحد في التخليق متين وثلاثا فتعد
الافراد لزم التكرار اعم فلا يلزم من ثبوت التكرار او احتماله ثبوته الا
في ضمن التكرار ولا من نفيها انتفاءه فالحق ان طلق نفسك منفرع
على مسلة اخرى هي ان صيغة الامر لا تحتمل التعدد المحض لافراد متوهم
عندنا خلافا للشافعي كما اذا دق في التحرير وهذا اظهر ان العموم لا يفارق
التكرار وهو ما وعدناه به وفرعوا على ان المصدر لا يحتمل التعدد لو طلق
لا يشرب كما انصرف الى قل ما يصدق عليه ولو نوى مياها الدنيا صح فلا
حشأ ابدا لانه كل الجنس ولو نوى كوزا لا يصح **وكذا اسم الفاعل يدل**
على المصدر ولا يحتمل التعدد كقوله تعالى والساارق قد السارقة فافعلوا
فانه دار على المصدر وهو سرقة وهو فرد لا يحتمل التعدد المحض **حتى لا**

يراد

يراد بانية السرقه الاسرقه واحده لانه لو اريد كل السرقات
لم يقطع الامر بها ولا يعرف الاموته وهو منتفيا جماعا فتعين الفرد
الحقيقي **وبالفعل الواحد لا تقطع الا ببدء واحد** وهي اليمين بالسنة
قولا وفعل فليتم بقا اليسرى مرادة فلا تقطع ابدا وانما تقطع رجله اليسرى
في الثانية بالسنة ولا تقطع بعدها اصلا بل عيسى الى ان تموت وتحقق
ان المضمر ما ولا حقيقة قطع اليد بن سرقة واحدة صرف منه الى
واحدة هي اليمين بالسنة وقراءة ابن مسعود والجماع فظهر ان المراد
انقسام الاحاد على الاحاد الى كل سارق اقطعوا يده اليمنى نحو رجل
المطلق عليه فلو فرضت السرقة عملة لم يشكر والحكم بتركها لا التقدير
نفوت محل الحكم في الثانية بخلاف الجلالة التي تاليفها المحل وهو البدن
وقيد اسم الفاعل بكونه دالا على المصدر لان اسم الفاعل لما كان كالمثبوت
لا دلالة عليه له على المصدر وقد عدل في التوضيح عن استنباط هذه
من مصدر اسم الفاعل واستنبطها من مصدر اقطعوا وهو الفاعل
ظنانا ان اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضي عموم المصدر ضرورة
امتناع قيام الواحد الحقيقي بالجمع وجوابا بان المراد وحدة المصدر
بالنسبة الى كل فرد من افراد السارق مثلا كذا في التلويح **تنبيه**
اذ اسر الام من بعد مطلق نحو ضرب من غير تعيين ضربا بالمطوب
المعمل الجزئي المكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا ان الماهية
هي المطلوبة وهو المختار لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الايمان
فلا تطلب والا امتنع الامتناع وهو خلافا لاجماع وذو العضد لك
اذا وقفت على الماهية بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط شي علمت
ان المطوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية
ولا يلزم من عدم اعتبار احدها اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل

موجود في ضمن الجزئيات انتهى ونظام تحقيقه في حاشيته للتفتار في
حكم الامر نوعان الى وصفة المأمورية فتقسم الحكم الشرعي الى واجب
 بالامر فالحكم بمعنى الوصف والامر بمعنى المأمورية وليس هو تقسيم
 لنفس الحكم كما اشار اليه الاكل والامام يذكر الاعادة كغيره لانها كانت
 واجبة لكن لا بالامر والكلام فيما وجب بالامر وهي جارية بمنزلة سجوده
 السنو وعرفنا في التحريم ما نفاه مثل الواجب في الوقت لمخلل غير الفاء
 وعدم صحة الشرع وتقييده بالوقت ينفي الاعادة طارئة وقد وضحاها
 في البحر الرائق شرح كثر القاب **اداهو تسليم عين الواجب بالامر**
 الى ايقاع الحالة المخصوصة التي ثبت بالامر لزوم ايقاعها على المكلف
 وتحقيقه ان الفعل معنى مصدر ياء هو الارتفاع ومعنى حاصله بالمصدر
 هو الحالة المخصوصة ونفس الوجوب ثابت بالسبب هو لزوم وقوع
 تلك الحالة ووجوب الاداء الثابت بالخطاب هو لزوم ايقاع تلك
 الحالة والاداء المتعلق باختيار المكلف ايقاعها فالمراد بالتسليم الايقاع
 وعين الواجب بالامر الحالة المخصوصة وقول صاحب التلويح المراد
 بالثابت بالامر ما علم بثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به معناه ما علم
 لزوم اثباته بالامر لا ما علم لزوم ثبوته بالامر وهذا لا لزوم لاثبات
 وجوب الاداء وهو بالامر ولزوم الثبوت بنفس الوجوب وهو بالسبب
 والحاصل ان الحالة المخصوصة تنصف بنفس الوجوب نظر الى لزوم
 وقوعها وتنصف ايضا بوجوب الاداء نظر الى لزوم ايقاعها فالمراد
 بها واحد باعتبارين وتلك الحالة لما كانت كالتسليم في نظر الشرع
 لا يلزم اتصافه بالامر بالامر الموجود لكن الوقوع لما كان اثر الايقاع
 فالقوله بلزوم الوقوع دون لزوم الايقاع كما في المذودر مشكل
 ذكره يحيى السيرامي وفيد بالعين احترازاً عن تسليم المثل كما سيأتي تفصيلاً

هذا هو
 الوجه الثاني
 في وجوب
 الامر

بالواجب لخراج الفعل فلا يتصرف بالاداء او القضا وعبر في التوضيح بان
 قال ليشمل الفعل بخلاف القضا فان الكل عبر واما الواجب لانه مبني على
 كون المتروك مضموناً والفعل لا يضمن بالترك واما اذا سوغ فيه
 فافسده صار واجباً فيقضي كذا في التلويح مع ان القضا بالاطلاق القضا
 على ما ليس بواجب فقال في الكثر وقضى التي قبل الظهور في وقت قبل
 شفعه فان كان ذلك لا يطلق بتاً حقيقة فيعتبر بالعبادة بدت
 الواجب كما اشار اليه في التحريم والمراد بالواجب هنا ما يعم الفرض
 ايضا وهو اللازم وهو اعم من ان يكون ثبوته بغير الامر او ما هو
 في معناه كقوله تعالى والله على التا سرح البيت ولم يغير المصنف
 التقيد بالوقت ليعم اداء الزكاة والامانات والمنذور والتمارات بما ليس
 بموقت وحاصل التعريف ان الاداء فعل الواجب بالامر ولو قال كغيره
 فعل الواجب في وقته المقيد به العمر وغيره لكان اولي ليكون قوله في وقته
 محرجاً للقضا بما على انه عين الواجب ايضا كما سيأتي ولو قال بالكل
 ابتدا فعل الواجب لكان اولي لانه بالتحريم تنقضي الوقت يكون
 اداء بركعة عند الشافعي فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب
 في الوقت لكونه اداء كما افاده في التحريم **وقضاه هو تسليم مثله**
الواجب به اي بالامر ففرق بينهما بان الاداء فعل الواجب والقضا
 فعل مثله وهذا انما يتجه على القول بان القضا لم يحكم بالامر الاول
 وانما وجب بامر جديد لانه حينئذ مثله لا عينه واما على الصحيح فالقضا فعل
 الواجب ايضا لكن الاداء فعله في وقته والقضا فعله بعده كما افاده في
 التحريم وقد ناقض المصنف نفسه لانه صح انه بالامر الاول وعرفه
 بما يفيد انه بامر جديد واذ كان القضا فعله بعده ففعل مثله بعد
 خارج كعمل غير المقيد من السنن والمفيد كصلوة الكسوف وكذا الفعل



الخ افساده ليس قضا حقيقته اذ ليس بعدد ونسبة القضا له قضا
 مجاز وتضييقه بالشروع لا يوجب كونه قضا كالصلاة بعد افساده
وليست عمل احد هاهنا بالآخر مجازا اي مجازا شرعا لتساوي
 المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي سقاط الواحد
 كقوله تعالى فاذا قضيتهم مناسكهم اي ادمهم وكقولك ادميت الدين قيدنا
 بالشرع لانه بحسب اللغة القضا حقيقة في تسليم العين والمثل لان
 معناه الاسقاط والانتقام والاحكام والآلة المجازية تسليم المثل لانه
 ينسب عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما الرمة وذلك تسليم
 العين دون المثل كذا في التلويح **حتى يجوز الاداء بنبذة القضا**
وبالعكس تفريع غير صحيح ولذا ترك في التوضيح لان الكلام في اطلاق
 لفظ على معنى وليس ههنا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان قلنا لا
 حينئذ ارا د ب كل لفظ حقيقته وليس كلاما فيه واما جوازها فاعلم
 انه اني باصل النبيق ولكنه اخطا في الظن اخطا في مثله معصوما فاه
 في اللطف **والقضا يجب بما يجب به الاداء عند المحققين**
 يعني يجب بالامر الاول وهو المحتار عندنا **خلاف البعض** اي لبعض
 اصحابنا فلا ينافيه انه قول اكثر الاصوليين في عدم الامر بفعل
 في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضا
 فلو ثبت قضا بامر مجرد بدخول من نام عن صلوة لو لم يمسها فليصبرها
 اذا ذكرها للقطع بعدم اقتضا صوم يوم الخميس صوم يوم الجمعة ولو
 وجب به لا قضاها ولو اقتضاها لكان ادائها لكان بمثابة ما يوم
 الخميس واما يوم الجمعة فكانت اسوا ولحقا مقتضاها امر ان الطهور
 وكونه فاذا عجز عن الثاني لقوانته بقا اقتضاها الصوم لا في الجمعة ولا
 غيرها وانا يلزم ما ذكر لو اقتضاها في الجمعة نعم لو اقتضى فواته ظهر
 بطلا

بطلان المصلحة الواجب ومفسدته سقط لمعارض الراجح وهو بعيد
 از عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقوله وغاية تقييده
 به لزادة المصلحة فيه وقوله لو لم يكن الوقت فيها فيه داخل في المأمور
 به مجازا للتقدم من دفع بان الكلام في الواجب والا واجب قبل التعلق
 كذا في التحرير **واعلم** ان هذه المسئلة سنية على ان القيد
 هو المطلق والقيد هو ما يشاك كما في العقل والتلفظ او ما صدق عليه
 وهو شيء واحد يعبر عنه بالركب من متعدد وهو ينظر الى التركيب
 من الجنس والفصل وتمايزها في العقل وفي الحاج كذا ذكر العضد واصله
 ان اخلا فهد ههنا مبني على اخلا فهد في اصل وهو ان المطلق والقيد
 بحسب الوجود شيان او شي واحد واختلا فهد في اصل هذا الاصل
 ناظر الى اخلا فهد في اصل حرو وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل
 وتمايزها هل هو بحسب الخارج او مجرد العقل فان قلنا بالاول كان
 المطلق والقيد شيين لانها بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو
 الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا ذكره الفقهاء في حاشيتهم وبه
 يترجح قول بعض اصحابنا وذكره لا كل في شرح ابن الحارثي ان كونه
 قضا بقضي بان يكون نسبته الى الامر الاول نسب ولا يخفى على المتأمل المصنف
 انتهى واختلفوا في ثمرته فقيل في الصيام المنذور العين يجب قضاؤه على المختار
 لا على قول البعض وقيل القضا اتفاق فلا أثر له في الفرع فليسده الى الامر
 الاول ومطالبون بالامر الجديد ولكنهم القياس على الصلاة فان القياس
 مظهر لا مثبت فرجع الى الامر الجديد وحل الاختلاف بقضا بثلث موقوف
 اما مثل غير موقوف فيها مر جدي اتفاقا واسا بقوله بما يجب به الاداء
 الى ان الكلام في الامر لا في السبب وبه سقط ما قيل ان الوقت اذا اضاف
 كان الجزء الاخير هو السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فقد خفف

السبب ومع ذلك فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب
 الآداء لان الآداء بعد تمتع والتكليف بالتمتع **وفيما اذا نذر ان**
يعتد شهر رمضان فقام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم
مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء وجب بسبب آخر
 جواب عما انقضت به الاصل السابق وهو نذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكف
 فانه يجب بصوم جديد ولم يوجب النذر فكان القضاء بغير ما اوجب
 الآداء الا فيبطل كقولنا في يوسف والحسن في تقرير الجواب ان
 النذر اوجب صوما هو مقتضود او امتنع ظهوره لخصوص ذلك
 المانع وهو شرع الوقت فعند عدمه ظهر اثره فلم يزم ان لا يقضي في رمضان
 اخر ولا في واجب سوى قضا رمضان الاول لانه خلف عنه وتدخلوا
 السبب الاول هنا النذر مع ان الكلام في الامرو جوابه ان كون السبب
 النذر كناية عن وجوبه بالنظر الى الوجود وجوب المنذور تعبير باللازم
 عن المعلوم وشهر رمضان بالضافة هو العلم ورمضان محمول على الحذف
 للتخفيف ذكره في الكشاف وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان
 شهر رمضان بمنزلة انسان زيدا لا يخفى فتحه ولذا كثر في كلام العرب
 شهر رمضان ولم يسم شهر رجب وشهر شعبان كذا في التلويح **والآد**
النواع تقسم له مع التعميم في المعاملات وحاصل ما ذكره في الاسلام هذا
 انما هو رتبة اما آداء او قضا ثم كل منهما اما محض ان لم يكن فيه شبهة
 الاخر او غير محض ان كان فتصير أربعة ثم كل من الآداء المحض والقضا
 المحض ينقسم قسمين لان الآداء المحض ان كان مستحبا لجميع الاوصاف
 المشروعة فاما كماله والاقصا من القضا المحض اما ان تقتضيه المماثلة
 فقضا مثل معصولة اما ان لا تقتضيه فقضا مثل غير معصولة فهذا الامور
 تغير الانقسام سنة ثم كل من السنة اما ان يكون في حقوق الله او حقوق
 نصير

تصير اثني عشر شهرا وهذا عرفت ان الكمال والاقصا قسمان للآداء
 المحض لا مطلق الآداء كما فعل المصنف لانما لو كانا قسمين لمطلق الآداء
 لكان حاصرا بين النفي والاثبات فيلزم ان يكون التشبيه بالقضا قسما
 محصيا وقد جعله قسما فيهما لهما ولوقال المصنف الآداء اما محض وهو كماله
 قاصروا ما تشبهه بالقضا لانه اظهر كما لا يخفى **قال** وهو كما قد مر ان
 يودي بجميع الاوصاف المشروعة من الواجبات والسنة والمندوبات
وقاصره وهو ان كل شيء من المكات **وما هو تشبيهه بالقضا كالمطلقة**
جماعة مثله كماله يعني بما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعبادات
 والوتر في رمضان والتزاد في الجماعة صفة قصور بمنزلة
 الاصبح الزائدة والمراد ان يودي كلها بجماعة ليكون كماله **والصلوة**
منفردة مثاله للقاصر لغوت المحل وهو الجماعة وسكت عن المسبوق قال
 في التوضيح والمسبوق منفرد يعني فيكون آداءه قاصرا لكن اختلافه في محل
 قصوره بتقدير انه فيما سبقه فقط لا لكل صلاة ويشهد له قول الفقهاء المسبوق
 منفرد فيما يقتضي الا في أربعة كذا في التبيين اي فيما يورده بعد فراغ الانا
 فاطلاقا لقضا جاز ويلزم منه ان البعض المودي بالجماعة آداءه كمال
 وبطل القاصر آداء الصلاة كلها لا ما يقتضيه فقط فيكون القصور متفاوتا
 فهو في صلاة المنفردا رتبة منه في صلاة المسبوق ولعله الاوجه
 لغوت المكان بعضها فانما تصفت كلها بالقصور وجزم الاصوليون بان
 ما يقتضيه الاول والفقهاء فصلوا فقالوا ان ما يقتضيه اول صلاة في حق القراءة
 واخرها في حق التشهد وينبوا عليه احكاما مذكورة في فتح القدير وغيره
ونعمل **اللاحق بعد فراغ الامام** مثاله للآداء التشبيه بالقضا فتعده
 آداء باعتبار كونه في الوقت قضا باعتبار فوات ما التزمه مع الامام فهو
 يقتضي ما اعتقده احكام الامام من المتابعة له والمشاركة معه مثله لا

لا بعينه لعدم كونه خلفه حقيقة الا انه لما كان العزيمة في حقه الادامع
الامام كونه مقتدر باوقافنا تم ذلك بعد جعل الشرع آذاه في هذه الحالة
كالادامع الامام فصا ركانه خلف الامام حكما ولذا لا يقرأ ولا يسجد لغيره
ولو تبدل جها دة في القلة الى غير محدد الامام بعد فراغ الامام تنفسد
كالمقتدى حقيقة وانعكست الاحكام المذكورة في المسبوق لكونه متفردا
لم يسجد الا حق لغيره الامام معه بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد
الحتم لما ذكرناه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ولما كان آراء باعتبار
الاصول قضاء باعتبار الوصف جواز ادائهما بالقضاء لا قضاءا لغيرهما
بالاداء وقد عرفنا الاصوليون المسبوق ممن لم يدرك اول صلاة الامام
في الركعة الاولى من صلاته واللاحق من ادرك الاول وفاته الباقي بعد
ويرد عليه المسبوق واللاحق بالاول ان يعرف باللاحق بانه من فاته شيء
من صلاة امامه بعد ما دخل معه ليشمله كما في فتح القدير ويرد عليه ايضا
المعتمد لواقعة بالمسافر فانه عليه السلام لا يحق لاحق ولذا ثبتت
احكام اللاحق في حقه من انه لا يقرأ ولا يسجد لغيره ولا يبتدئ
به كما ذكره قاض خان وغيره مع انه ما فاته شيء من صلوة الامام لان
يقال انه ملحق به لانه مقتدر بختمه لا فعلا كاللاحق لانه من افرادة
حقيقة ولم يتعرض الاصوليون للمسبوق واللاحق هل فعله ادا قاصر
او شبيهه بالقضاء وكلام الفقهاء يقتضي ان يكون قضاؤه لما سبقه ادا
قاصر ايتغير فيه بنية الاقامة كما للمسبوق من كل وجه وقضاؤه لما
فاته بالعدو شبيهه بالقضاء فلا يتغير فرضه فيه فانه قالوا فيمن فاته
الركعة الاولى ثم اقتدى ثم نام في الثالثة ثم استيقظ بعد فراغ الامام الله
بدا في القضاء بالركعات الثلاث التي نام فيها على تسهيل الوجوب عننا شر
بما سبق به وهي الاولى فياتي بركعة لا يقرأ فيها ويتعد متابعة لامامه

ثم يقوم فياتي بركعة لا يقرأ فيها الا بها ثابته ثم باخرى لا يقرأ فيها ويتعد
متابعة لامامه ثم باخرى يقرأ فيها ويتعد للمحتمل كما في فتح القدير **في التغيير**
فرصة بنية الاقامة يعني لو كان مسافرا مقتدر بالقسا في بيني على ركعتين
باعتبار انه قضا والقضاء لا يتغير اصلا لا بالاقامة ولا بالسفر فهو قاصر
على كون فعله شبيهه بالقضاء وتعقبه المقتدى بانه مورد حقيقة وقاصر
شبهة فدا اعتبار كونه مورد يقتضي تغير فرضه الى الاربع وباعتبار شبهة
القضاء لا يقتضي فلم يحتج الشبهة على الحقيقة وكان العكس اولى احتياطا لمر
العبادة وردائه لا يلي ترجحا بل عملا بالتمسك بقلوه على ما قد يكون
اهدار الجملة القضاء بالكلية **واعلم** ان عدم التغيير بنية الاقامة مفرغ
في كثير من كتب القدر كفتح القدير والبرازية على كون اللاحق له حكم المقتدى
وهو مشكل لان المقتدى حقيقة وهو المدرك يتغير فرضه بنية الاقامة
كما في الخلاصة والعرواب ما عدا به في الخلاصة من ان اللاحق في الحكم كانه
خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استكمل الفرض فلا يتغير في حق الامام
فكذا في حق اللاحق لهذا المعنى انتهى **وهو** هذا المعنى ثبت المصنف بقوله
بعد فراغ الامام لان فعل اللاحق قبل فراغ الامام ليس شبيهه بالقضاء
ولذا يتغير فرضه بنية الاقامة كما في التوضيح فهو كما لو نواه في اثنائها صلواته
ثم خرج الوقت الاول كما لو نواه بعد خروج الوقت في اثنائها
ولو خرج المصنف البنية وقال حتى لا يتغير بالاقامة لكان اول البشائر
معه بلا شبهة وبنية الاقامة في موضع صالح لها ولذا قال في التقييد ثم اقام
وقال في التوضيح اثنان من حوله مصره ليستوصا واما بنية الاقامة في غير مصر
وانما ترك المصنف التقييد بكونهما مسافرين كما في اكثر كتب الاصول لعدم
لان القائل للتغير فرض المسافر وما كون الامام مسافرا فلان الامام
لو كان مقيما لزم المسافر المقتدى بالتمام بالبيعة فلا يتصور فيه التغيير

بالألف ما دام موقفاً كذا التقييد يكون لم يتكلم لظهوره انه اذا تكلم بطلت
 وخرج عن كونه لا حائلاً فلا يكون موضوع المسئلة فلا يحتاج الى الخراج
 وتبين باللاحق لان هذا المسافر لو كان مسبقاً بغير فرضه بنية الإقامة
 بعد خراج الامام لانه ليس شبيهاً بالقضاء وعلى طريق الفقه لانه منفرد
 فيما يقضي كما قدمناه وما يوضح الفرق بينهما ما في الاما لولو علق العتق
 بصلاته لجمعة مع الامام لم تحت اذا كان مسبوقاً ولو لاحقاً حيث
 كما لم يرك كذا في الكشف **ومنها** الى من انواع الأداء في حقوق العباد
 ولو قال وكذلك في حقوق العباد لكان اظهر لان المراد ان الاداء ثلاثة
 في حقوقهم ايضاً كما هو قاصر وشبيه بالتقضاء **رد عن الغصب** مثال
 للاداء كما مر المراد رد على الوصف الذي ورد عليه الغصب فهو تسليم
 عين الواجب باوصافه ولو قال تسليم عين الحق لو كان اخذ
 ليشارك رد الغصب وتسليم المبيع الى مشتر به على الوصف الذي ورد
 عليه وهو فيما تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والمساكن
 وهو بينهما عين الواجب كما ان كل شيئاً ثابت في الدائمة وهو وصف لا يتخلل
 التسليم الا ان الشارح جعل المودى عين الواجب في الدائمة لئلا يلزم
 الاستبدال بينهما قبل القبض وهو حرام وليلا يلزم امتناع الجبر على التسليم
 بناء على ان الاستبدال موقوف على التراضي وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون
 انما تقضي بانها ضرورة ان الدين وصف ثابت في الدائمة والعين المودى
 مغايرة الا ان الشرع جعله عين الواجب فالمودى عين الواجب حكم ومثاله
 حقيقة لا الفرض فانه مثل حقيقة وحكم لعدم الضرورة لان رد المقبوض
 ممكن فبالنظر الى المقبوض يكون المودى مثلاً وانما يقال بان معنى قضا
 الدين بالمثل ان الدين لما سلم المالى الى دين صار فلك ديناً في ذمته
 كما كان ماله ديناً في ذمته المدينون فقاموا مثلاً مثل فقيه نظر لان قضا
 الدين

الدين جهنم لا يكون بتسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليم مثله لان
 المثل على هذا التقدير ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يبلغ عليه
 بل على تفسير المالى المودى وايضاً على هذا لا يكون بين قضا الدين والقرض
 فرق وقد صرح في الاسلام وغيره بان تادية القرض قصداً لمثل مقفول
 وتادية الدين اداً كما ملكت في التلويح وهو كلام حسن لو لم يلزم عليه
 مفسدة من جهة الاحكام فانه على ما قرره من ان المودى عين شرعاً لم
 يثبت في ذمة المدينون شي يلزم ان رب الدين لو وهبه الدين بعد قضايه
 او ابراه مائة استغاط عنه لم يصح ولم يلزم رب الدين شي والتفويض
 الاخيرة في البيوع انه يصح ويلزم رب الدين ان يرد ما قبضه معللاً
 بان الدين باق في ذمة المشتري بعد القضا لانه لم يقض عين الواجب
 حتى لا يبقى في الدائمة انما قضى مثله فبقي ما في ذمته على حاله الا ان المشتري لا
 يطالب به لان له على البايح مثله ذلك بالقضاء ولو طالب البايح المشتري
 بالمثل لكان للمشتري مطالبته ايضاً فلا تنفذ مطالبته كل منها فعلم ان
 التلويح باق في ذمة المشتري بعد القضا انتهى وهو يقتضي ان قضا الدين
 ليس بادل اصل الا لو كان اد السقط الواجب به وقد اتفق الاصوليون على انه
 اذا قد صرح الفقهاء في كمال الوكالة ان الوكيل وكيل بالمبادلة وقرعوا عليه انه
 وكيل بالخصومة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الواو ليجي في فتاواه بان الوكيل
 بقبض الدين لو اقر به بعد موت موكله لا يقبل الا ببينة لانه اقرار بما يوجب
 الضمان على الميت لما فيه من المبادلة فهذا كله مقتضى انه ليس اداً وان فيه
 معنى خذ عين الحق ومعنى المثلية وهي المبادلة والاصوليون تطروا الى الاول
 والقضاء تارة نظروا الى الاول دليل جواز اخذ بلا قضا ولا رضا اذا كان من
 جنس حقه بدليل ان المشتري مستأركه الشريك في المقبوض وتارة تطروا الى
 تسليم العين **ورده** **مستغولاً بالجناية** مثال للاداء القاصر ولو قال وتسليمه

الوكيل هو من ينفذ الامر بالدين
 كل موضع باننا سمعنا بخصومة
 دليل فلا اشكال والله
 بهجته الحق
 علم ما على حال
 مؤلفه

لا على الوصف النكاح وجب تسليمه عليه كان اولى بشئ ما سبق من الانقسام
 العصب والبيع والصرف والمسلم فيه وليس له تسليم العين معيبا بائع
 كان من جنابة او دبر او جلا او مرضا او زيا **قوله** في الدين وثايدة كونه
 اذا انه لو هلك في يده ما لزمه بريء الدافع حتى في النكاح اذا لم يوصف
 منقورا الامتناع قيامه بنفسه وحالته او يوسف فقال له انه يرد مثل
 المقبوض ويرجع بالجحاد واعتده المانع في الغرور استحسانا لان المقبوض
 دون حقه وصفا فيكون منزلة المقبوض دون حقه قدرا وامتنع الرجوع
 الى القيمة لثنا ديه الى الربوا فيرد مثله وثايدة قصوره انه لو تلف عند مالكه
 بسبب ذلك الوصف كان له الرجوع على من حدث الوصف عنده فلو
 بيع في الدين او قتل بتلك الجنابة او دفعه الى وليها ففي العصب يرجع عليه
 بالقيمة وفي البيع يرجع المشتري على البائع بالثمن وكذا اذا رد المضمونة طملا
 فولدت وما نت فعند الامام الشافعي بالجنابة في البيع لمنزلة الاستحقاق وعندها
 بمنزلة العيب فلا يرجع المشتري بكل الثمن من قبض العيب بان يقوم
 العبد خطا للدم وحرامه فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن وهذا
 التقدير علمت ان محل الخلاف في الشغل بالجنابة دون الدبر وفي البيع
 دون المضمونة كما لا يخفى وثايدة الاختلاف ايضا نظيرة ما يرد من ثوره
 في اخرجها العيب من التبيين واطلق في الجنابة تشمل الثمن وقطع الطريق
 والردة والنفس والطرف كما لو سرق عبد البائع فقطعت يده عند المشتري
 فان له ان يبرده ويسترد الثمن **واما ما روي عن غيره وتسليمه بعد**
الشرا مثلا للتشبيه بالقضا وفي عبارته تشاهل فان الامام ليس من
 الاكاد اصلا واما التسليم هو الاكاد فلو قال لا تسليم غيره المسمى مبرا بعد
 شرايه كان اولى وكذا لو كان بعد ملكه كان اولى لانه لا فرق بين الشرا والهبه
 والميراث فهذا التسليم اذا من حيث ان العبد عين حق المرأة لانه المستحق لها
 بالتشبيه

على ما علم
 على ما علم
 منه

بالتشبيه تشبيهه بالقضا من حيث ان تبدل الملك بوجوب تبدل العين
 بدليل السنة وهو حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية وزاد صدر
 الشريعة وبالمعقول وقرره بما حصله ان المراد بالعين هو المجموع المركب
 من الشيء وصفه بملوكيته لان الشيء الذي حكم الشرع بحرمته المملوكية
 على بعض المكلفين من حله للبعض الاخر انما هو الشيء مع وصفه المملوكية
 والكل يتبدل بتبدل بعض اجزا وتغيره في التلويح بان تقابل ان
 يقول لمرء لا يجوز ان تكون العين المتصفة بالحل والحرمه هو ذلك الشيء
 بقيد المملوكية وتبدل الاوصاف لا بوجوب تبدل الذات وقد عرفت
 الفرق بين المجموع والمقدر فالاولي التمسكه بالسنة انتهى وقد يقال ان
 كلا من الاعتبارين عقلي صحيح لكن ما اعتبره صدر الشريعة وافقه السنة
 فكان متعيننا فطر الاخر **حتى يجبر على القبول** ففرج على كونه التسليم
 اذا لا بد عين حقا المسمى وانما اراد الى انه يجبر ايضا على الاكاد اذ اطلبت
 بعد ملكه لما ذكرنا مع قيام موجب التسليم وهو النكاح وهذا القيد
 اندفع ما اورد عليه من انه لو باع عبدا واشتق بقضا ثم ملكه البائع
 ثانيا لا يجبر على تسليمه ثانيا لان قضا البيع بعدم اجازة المستحق
 النكاح لا يفسخ **وينبغي اعتناقه دون اعتناقه** ففرج على كونه
 تشبيها بالقضا ولو قال وينبغي تصرفاته قبل تسليمه دونها كان اولى
 اذ لا فرق بين العتق والكتابة والبيع والهبة وغيرها ولم ينقض ما يقبل
 النقض كما بيع لحقنا لانه لو نقض بطل حقه لا الى خلف ولولم ينقض
 بطل حقه الى خلف وهو القيمة والابطال الى خلفا هو خلاف نص في المشتري
 في الدار المشعوعة فانه ينقض حق الشفع لانه وان بطل حق المشتري بطل
 الى خلف وهو الثمن ولو لم ينقض بطل حق الشفع لا الى خلف واما الرهن
 اذ انصرف فانه لا نقض واما يوحى الرهن فانه لا يملكه الا من كان له الرهن

وانما يكونه نسلك العبد شبيها بالقضاء ان العبد مثل المسمى حكم فيتفرع عليه انه
 لو قضى القاضى في الصورة المذكورة على الروح بقبضه العبد للوجه ثم ملله
 ثانيا لا يعود حقا في العين فلا يجبر على التسليم ولا هي على القبول لا تنقل
 حقا الى القبة بالقضاء ولو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حقا اذا كان
 القضاء بقوله الزوج مع اليقين كما لمضروب اذا طهر بعد القضاء بقبضه بقوله
 الغاصب مع اليقين ولم يصور المصنف المسئلة بكونها المهر المسمى اياها كما في
 التيقن لعدم العائدة بذلك التقييد كما لا يخفى **والقضاء انواع** يعني
 كالاداء ولو قال محضر وغيره والمحضر مؤعان لكان اولى كما تقدم **بمثال معقول**
 وهو ان تعقل فيه المماثلة **ومحتمل غير معقول** لا غير مدرك بالعقل لان
 العقل يتغير وقد مضى ان المعقول يطلق على ما فهمته بعقلك وهو المراد
 هنا **واما هو في معنى الاداء** اكا **الصوم للصوم** مثال للقضاء
 لمثل معقول وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام في تحرير معانا
 فمننا عنه ان كون القضاء مثلا انما ينتج على يد ما مر جديا واما
 على الصحيح فهو عين الواجب لا مثله فتعين ان يكون هذه العبارة مبنية
 على القول الضعيف او يكون ذلك مجازا ولو اراد من يده عليه **هنا**
والغدية لما للصوم مثال للقضاء بثل غير معقول لاننا لا نعقل
 المماثلة بين ما لا صورة وهو ظاهر ولا معنى لان معنى اتقوا النفس
 بالامساك ومعنى العكسية تنقبض الما لم وان كان بينهما مماثلة باعتبار
 انه لما صرف طعام اليوم الى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به
 فلا تملك يطعمها لكن لا يغفلها فاستناها اما بالنفس والاجماع والغدية
 لغة العزلة في ضياء الحلووم وفي الشرع هنا قدر طعام مسكين لقوله تعالى
 فقدرتة طعام مسكين اي قدر طعام مسكين كما في الجلالين وعند
 الفقهاء التمكن من طعام مسكين لان الاحكام لا تتعلق الا بالافعال لا
 عبرا

عبرنا بالتكليف دون التملك لما لا باحة كافيته وهي اكلنا فشبعتان
 بخلاف صدقة الفطر وعذنا قدر طعام مسكين نصف صاع من
 اوزينوب او صاع من تمر او شعير او قيمة ذلك ولو نال الغدية له
 عند العجز عنه عجزا مستمرا الى الموت لكان اولى ولذا قال في الهداية
 ولو قدر على الصوم بطل حكم الفدا لا بشرط الخليفة استمرار العجز
 انتهى اي هنا لا في كل خلف فلا يبرأ التيسر فانه خلف ولا ينطأ الصلوات
 المرواة به اذا قدر على الاصل **ثم اعلم** ان الغدية كما تكون
 خلقا عن صوم هو اصل بنسبه لقضاء رمضان والمنذور والمعين اما صوم
 الكفارات فلا تكون العذبة خلفا عند في حق الشيخ العاني لانه بدل
 عن غيره والبدل لا يكون له بدل كما عرف في فتح القدير **وقضاء تكبيرات**
العبد بين الركوع مثال للقضاء الشبيه بالاداء فانه قضاء باعتبار
 قوت موضع ما وهو القيام شبيه بالاداء باعتبار ان للركوع شبه
 القيام باعتبار بقا الاستواء في النصف لا سفل ولو زاد لمدر كالكمام
 فيه ما دام راكعا لكان اولى لان الامام اذا سمي عمنها فركع ثم ترك لا
 ياتي بها فيه بل يعود الى القيام اتفاقا لانه قادر على حقيقته الاداء
 فلا يعمل بشيئته حتى لو كان المسبوق برجوا اذ راكعه فيه لو اتى بها
 قائما فانه ياتي بها قائما كما في الكشاف وانما شرطنا بقا الامام اكمال له
 ان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير فقد عايننا بعة
 المفروضة على الواجب والقوت لم تكن محلا له لا اذا اذنا انما
 للفصل في تدبير الركوع لانه لو ادر كفي القومية لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة
 مع تكبيرها كما في فتح القدير وقد علم من هذه المسئلة ان المسبوق يقضي
 الاداء قبل فراغ الامام بخلاف الفعل قد صرحوا به وقالوا انه يدبر
 براك نفسه لانه منفرد فيما يقضي وقالوا انه لا يرفع يديه هنا تقدمنا

لسنة الوضع على الركبتين لانه في محله على سنة الرفع لانه في غير محله ونريد
 بالعبادة لانه لا ياتي بتكبير الافتتاح والركوع فيه **وجوب العديّة في**
الصلاة للاحتياط جواب عن سواد من كون العديّة قضاء كمثل غير
 معقول فانه يقتضي ان لا يعقل له مثلاً لا يقضي الا بغير وقد قالوا بل لا يوفى
 بعرضه وري الحار وتكبيرات التشريق وتعدّل الاركان فانه لا تقضي لعدم التقصير
 وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الغاني العاخر عنهما فاجابوا العديّة لها عند
 الايضاح لا الضمان بالصوم وهو غير معقول فلا تقاس عليه وتقرب الجواب
 ان الوجوب للاحتياط لا بالقياس ولا بالدلالة لانه المعنى المرثي في انجاء العديّة
 كالحجر مثلاً مشكوك لا معلوم لانه على تقدير التقليل بالحجر تكربنا العديّة
 في الصلاة ايضاً واجبة بالقياس للصحيح وعلى تقدير عدم التقليل تكون حسنة
 مندوبة نحو سنة يكون القول بالوجوب حوطاً ورجحاً فهو لها وزناً قال
 محمد في الزيادة استغنى فدية الصلاة بخبريه ان شاء الله تعالى كما قاله في نبرع الوارث
 بالا طعام للصوم والصلاة بخلافه بقاياه من عن الصوم فانه جزم بالاجزاء
 كذا ذكر الاصوليون فنعموا الحاق بالشيخ الغاني دلالة وقياساً وخالف
 الفقهاء فقالوا بالحاق دلالة فانهم الحقوا به من مائة وعشرين صومعة
 او سفره وقد اوصى بالطعام فانهم قالوا بالوجوب على الوجه وبصره في فتح
 القدر بان كلام الاصوليين انما يصح في علة غير منصوطة وكون العجز
 سبباً للوجوب العديّة علة منصوطة لان ترتيب الحكم على المشتق نص
 على علة تبدل الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح على ما بل بالاسارة وقد
 قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه انتهى وجوابه انه
 لم يقع الاتفاق على انما في العاخر فان بعض المفسرين ذهب الى ان
 القادر وانها منسوخة وان وجوب العديّة على العاخر بالاجماع لا
 بالنص فلا تكون العلة منصوطة قطعاً خصوصاً قد رجم القول بانها في اتفاق

على ما علم على ما سألنا
 المستوفى منها

حتى قالوا اتراهدي ان كونها في العاخر غير صحيح لقوله بعده وان تصوموا خير لكم
 ومثله لا يقال في حق العاخر واللام في العديّة للعهد المذكور فيقيد ان كل صلاة
 كصوم يوم وهو الصحيح ويؤى عن كل صلاة فدية لانه فرض عند الامام كما
 في غاية البيان **واعلم** ان الاعتكاف كالأصلادة والصوم فلو اوجب
 على نفسه اعتكافاً فاشم ما اطعم عنه ولبه لكل يوم نصف صاع فلهذا
 الولو الى فلو قال في الصلاة والا اعتكاف لكان الجود وانما جواز تجبيل
 العديّة وتقرّبها على مساكين وجمعها الواحد فذكر في كتابنا البحر
 الرابع **كالصدق في القيمة عند فوات ايام التفتحة** فان وجوبه
 للاحتياط لا بالقياس لان الاصل في العبادات المالية التصديق والعين
 الا انه نقل الى الارادة تطبيقاً للطعام وتحقيقاً لضيافته الله تعالى
 لكن لم يعمل بهذا التقليل المطلق في الوقت في غير كل النص وعملنا
 به بعد الوقت احتياطاً لهذا اذا جاء العام الثاني لم ينتقل الى
 التفتحة لانه لا احتمال حمدة امالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك
 كذا في التفتيح وانما المصنف بالقيمة الى ان التصديق بالعين بالاولى
 لانه الاصل والقيمة شديداً في المحيط وسوى بينهما في قاضي حان
 فقال له دفع العين او القيمة وذكر الولو الى ان دفعها حجة احسن من
 دفع القيمة واطلق تشمل الغني والفقير لكن في الفقير لا بد من السراينة
 الاصححة او زرها والحاصل ان المعينة بالمدار للصححة اذا فاتت وقتها
 بتعيين المصدق بعينه ما حية قال استعملكم فبقية ما غشيا كان او
 فقير او المعينة بالشرها ذلك غنيا او فقير اعلم الله في البديع
 ثم قد دخل كلام المصنف المعينة مطلقاً حالة الاستهلاك وما يجب على الغني
 وقيد بنبوته اياماً لما في التفتيح واراد بالقيمة قيمة شاة تجزى فيها
 وأشار بالقيمة الى ان الارادة بعد ايامها لا تكفيه فلو وجب عليه المصدق

بعبارة الشاة فلم يتصدق بها ولكن ذمها بنقص بلحها ونحوه ذلك ان لم
ينقص بالبح وان نقص ما تصدق به بالبح وقيمة القضا ولا ياكل منها فان
اكل تصدق بيمينه كافي البدايع واما لو جوب القيمة الى ان عليه الايصاف القيمة
من ثلث ماله كما في الزكوة كذا في البدايع **ومنها** اي من انواع بيان ثبوت
له في حقوق العباد **فان الغصوب بالمثل** مثال للقضا بمثل معقول
كامل فانه مثله صورته ومعنى المثل هو المكدر والموزون والعددي
المتقارب وغير ذلك القيمي ومنه المثل تحتفظ بخلاف جنسه كالحبطة
المخلوطة بشعر والشعر المختلط بالزيت والموزون انكس بتعويضه
كالاداء في النحاس كما ذكره الزيلعي **وهو السابق** اي الكامل هو السابق
على القاصر لانه مثل معنى فقط فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فلا
يجبر على اخذ القيمة في المثل كما لا يجبر على اخذ المثل حاله قيام العين **او**
بالقيمة مثال للقضا بمعقول قاصر لما قد ساءه ولو اخرج قوله وهو السابق
لكان اول لان السابق لا يكون الا محسوبا ولم يذكره قبله وان ذكره بعد
وهو القيمة وقد قد منا ان الاقسام اثنا عشر وقد صارت ثلاثة عشر
باعتبار ان القضا بمثل معقول في حقوق العباد كالملا قاصر وقد جعلها
بعضهم اربعة عشر قسما باعتبار ان القضا بمعقول في حقه تعالى كالم
كقضاها بالجماعة وقاصر لقضاها منفردا ورد بان الثابت في الذمة هو
اصل الصلاة لا وصف الجماعة فالقضا بالجماعة او منفردا اثنا عشر
الكامل لان الاول كالم في التلويح ثم **اعلم** ان مقتضى الاصول ان
يكون الغصوب في كلامهم هنا بمعنى المثل اذا هلك وان ضامه بالمثل
عند القدرة عليه قضا كالم وضامه بالقيمة فيما اذا انقطع قضا قاصري
الا عند العجز ولا يجبر على قبوله لو رضى بالصبر الى وجود المثل واما اذا غصب
قبيل ما هلك فان اذا القيمة قضا كالم وان الواجب فيه المثل معنى وهو
القيمة

القيمة عند هلاك العين كما صرح به في الكشف فلا يكون الغصوب
القيمي داخلا تحت عباراتهم هنا اصلا وما في التقيح من قوله واما قاصر القيمة
اذ التلويح المثل او لا مثله لان الحق في الصورة وقد فأت للعجز بقي المعنى فلا
يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل انتهى عن صحيح فيما لا مثله لما ذكرنا ولانه
يجبر على قبول القيمة في القيمي فكيف يكون قضا قاصرا ولو اراد من يده عليه
وصان النفس والاطراف بالمال مثال للقضا بمثل غير معقول لانه لا
نعقل المماثلة بين الادى والمال لان الادى مالك والمال مملوك وصانها
به بالنصر على خلاف القياس فلا يجب عند احوال المثل المعقول صورة
ومعنى وهو القضا صرنا لا نخبر ولا القتل العمد بين القضا صرنا
الدية واما شرع عند عدم احواله مئة على القاتل وان سلم نفسه
وعلى القاتل ان لا يهدر بالكلية كذا في التقيح **واعلم** اننا وان قلنا
بعد جبر القاتل على دفع الدية عند اختياره في القتل الدية قلنا
بالوجوب عليه ديانة حيث كان قادرا عليها بتخليصا لنفسه
عن الهلاك كما ذكره الحدادي **واذا القيمة فيما اذا تزوج على عهد**
بغير عينة مثال للقضا الشبيه بالاداء والمراد بالاداء التسليم لاما
قابل القضا فلا يحتاج ان يجعل من قبيل اطلاق الاداء على القضا مجازا
اما كون تسليمها قضا ولا نه مثل الواجب لا عينة لان المسلم هو
العبد كما لم تسليم عبيد وسط ادا واما لو تولى شبيه بالاداء من جهة
الاصالة بناء على ان العبد لجماله وصفة لا يمكن اداوه الا بتعيينه ولا
تعيين الا بالتقوم فصارت القيمة اصلا يرجع اليه ويغير مقدما على
العبد حتى كان العبد خلق عنه **حتى يجبر على قبول القيمة كما**
لو اتاها بالمسي فانها تجبر على قبوله فاذا ان الزوج يجبر بين دفع
القيمة او الوسط لان العبد معلوم الجنس محمول الوصف فبالنظر الى الاول

يجب المسمى كالواهب معيناً وبالغرض الباني تجب القيمة كما لو أهدى عبد غيره فهدى
 الواجب بالعقد كما أنه أخذ الشئ من بغير الزوج فأبها أدى بغير المرأة على
 قبوله وأراد بالعقد هنا مسمى معلوم الجنس معلوم الوصف فبدخل تحته
 كل قيمى ومثل ذلك فلو تزوج بها على مكيد أو موزون وبين جنسه
 دون وصفه كان بغيره بين تسليمه وتسليم قيمته فأحصلت التسمية
 بمجهول الجنس باطله وبجهول الوصف فقط كقيمة من وجه بغير وجه
 ومعلومهما صحيح من كل وجه فلا تجبر **وعن هذا** أن المثل الكامل
 سابق على القاصر **قال أبو حنيفة في القطع ثم القتل** الذى قطع شخص يدعى
 ثم قتل **عمر بن الخطاب** لا القطع ثم القتل وهو المثل الكامل وله القتل
 فقط وهو القاصر **وخالفاً في الأول** وهو القطع لأنه لما يقتصر بالقطع
 إذا تبين أنه لم يسرف إذا أفضى إليه يدخل وجهه في موجب القتل
 القتل أتم موجب القطع فصار كما لو قتل بغير بات قلنا هذا من
 حيث المعنى أما من حيث الصورة في جز الفعل فلا وإنما يدخل صمان
 الجز في الكل فلهو جز المحل وهو الدية وإنما لا يجب بذلك نصراً لأنه
 لا قضاى فيها وحاصل وجوه المسئلة ستة عشر لا إنما ان صدر
 عن شخص أو شخصين وعلى التقديرين أما أن يكونا خطابين أو عمدين أو أحدهما
 عمداً والآخر خطأ أو على التقادير أما أن يكون القتل قبل البرء أو بعده
 وفي الكل لا يتداخلان عمده إلا الخطابين قبل البرء فدية واحدة ومحل الإخلا
 في عمدين من واحد قبل البرء وفي ثلاثة قيوود ذكر المصنف منها العدة ترك
 قيوود **ولا يضمن المثل بالقيمة إذا أقطع المثل اليوم للخصومة**
 قد ربح على سبب الكامل لأن التضييق بالقضاى بعده يتحقق العجز بخلاف
 القيمة لأن وجوب قيمته باصل السبب فتقترب يوم الغضب وهذا ظاهر
 صنف قول ابن يوسف أن المعتبر يوم الغضب فيهما وقول محمد يوم الانتفاع
 وحده

وحده **الانتفاع** يوجد في السوق الذى يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت
 أراد بيوم الخصومة وقت القضاى كما وقع التغير به في كثر الكتب **قنا**
المنافع لا تضمن بالانتفاع والقضاى لا يضمن يقتل القاتل ومالك
النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول ثلاث
 مسائل متفرعة على أن ما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص كل التفتيح وإنما
 لم يصرح المصنف به للعلم به مما سبق الأول لا تضمن المنافع بالمالك المتقوم
 لأنها غير متقومة إذ لا تقوم بلا حرار ولا حرار بلا بقا ولا بقا للأعراض
 والاتفاق على بقى القضاى الكامل لو وقع كالحجر على كليات ملته بقرود
 العقد عليها لتحقيق الحاجة ولترخص دفعها بالتضمين بل الضرر والجلب
 لأن العقود عليه العين لا المنافع وفي التلويح والتحقيق أن المنفعة ملك لا
 ماله لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص والمال
 ما من شأنه أن يدخل الانتفاع به وقت الحاجة والتقوم يستلزم
 المالية عند أى حيقه والملكية عند أى قيد بالانتفاع كبيع الحكم
 في الأسلاك من غير استعمال بالاولى قد قالوا القنوى في غضب منافع
 الوقف ومالك يضمن وما كان معداً للاستغلال بالصمان كما في البرزخية
 وغيرها ويدخل تحت السكنى تناول الملك والعقد فانه كالغضب إلا
 في المعدل للاستغلال فانه لا ضمان فيها كبيت سكنه احد الشركاء وكبيت
 الرهن إذا سكنه المرتهن ثم تبين الاستحقاق كما عرف في البرزخية
 وينبغي أن يكمل على أن هذه الثلاث رواية على الأمام لأن المنافع
 مضمونة فافتوا بها والافكيف جازم الاقنا بخلاف جميع الروايات
 ولم أر من صرح به **الثانية** أن القضاى لا يضمن يقتل القاتل فلا يضمن
 الشاهد بعفواولى القضاى إذا قضى القاضى به ثم رجع ولا غير ولى القتل
 إذا قتل القاتل لأنهم لم يفوتوا على الولى شيئاً الاستيفاء القضاى وهو معنى

لا يعقل له مثل لان المال ليس مثله صورة وهو ظاهر ولا معنى لان في القضا
 معنى الاجبا وهو لا يوجد في المال وانما ثبت في الخطا على خلاف القياس
 ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية بقيد بالقصاص لان لا وليا المقتول
 الثاني ان يقتلوا قاتله ولو بعد القضا بالقصاص لانه يحقون الدم على
 الثاني بالنسبة الى غير اوليا المقتول وفي البراءة فان قتل غير
 الولي بامر صادم مستوفيا ولا ضمان على القاتل هذا اذا كان الامر ظاهر
 فان قتل ثم ادعى الامر صدمته الولي لا يثبت الامر بالبينية ويتقرر
 القاتل ان لم يبرهن انتهى **الثاني** في ذلك التكاح لا يضمن لعدم المماثلة
 بين البضع والماله صورة ومعنى ويتفرع عليه لاشي للزوج لو وطئت
 بشبهة بل لها مهر المثل ولا ضمان على السهو دبا لطلاق المقتضي به اذا رجعا
 ولا شي للزوج على قاتل المرأة من المهر ولا شي له عليها منه لو اوردت ومعنى
 قوله لا يضمن اي بالارادة فلا يبرء تقويمه عند الخولة نه على خلاف الأصل
 اظهار الخطره ولذا قالوا ان البضع متقوم بحاله الدخول دون الخروج
 وفرعوا صحة تزويجه ابنه الصغير بماله وعدم جواز طع صغيرته
 بماله وهذا التقدير يظهر ان المصنف لو قال والقصاص ومثل التكاح
 لا يضمنان لكان احضروا قود وقيد بكونه بعد الدخول لهما في الطلاق قبل
 الوطئ يضمنان نصف المهر كما عرفنا كما لو زنى الابن لمرأة ابيه مكرهه
 قبل الدخول فانما يرجع عليه بما اراده من نصف المهر **ولا بد للمأثور به**
من صفة الحسن اي من صفة هي الحسن وهو في اللغة صيد افتح حسن
 فهو حسن والجمع حسان قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا وفري بضم الفين
 مثل الحامر كذا في ضياء الحلو مرث الحسن والفتح بظلمة ن على ثلاثة معان اول
 كون الشيء ملائما للطبع ومناظرا له كالخو والمروا بدم الطبع بالفرض في السائر
 وهو الاول فان التمثل منافر للطبع مع انه قد يكون ملائما للفرض كقتل البدو
 والثاني

والثاني كونه صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون
 الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب
 اجلا كالطاعة والمعصية ومعنى كون الشيء متعلقها شرعا فضل الشارع
 عليه او على دليله وهو لا ينافي جواز العفو ولذا قالوا كونه متعلق العقاب
 ولم يقولوا كونه بحيث يعاقب عليه فاما بالمعنيين الاولين عقليان
 يستقل العقل بدرجتهما **واما** بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فعند
 الاشاعرة لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط فلا يثبتان لا بالامر
 والنهي وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وفسادها
 يكونان لذات الفعل ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحق والشرع موجب
 للعلم بهما وعندنا الحاكم هو الله تعالى **العقل** آلة للعلم بهما فيخلق الله
 تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا **والف** رق من طريق الاشاعرة
 والحنفية ان عند الاشاعرة لا يعرفان الا بعد كتاب ونبي وعندنا
 يعرفهما العقل بخلق الله تعالى العلم بهما اما بلا كسب كحسن قصد بق
 النبي صلى الله عليه وسلم وفتح الكذب الضار وانما مع كسب كالمستفاد من
 من النظر في الأدلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالكتاب
 والنبي كما كثر احكام الشرع فيها من مدلولات الامر والنهي عند عامة اصحابنا
 وعند الاشاعرة وفي الاسلام من موحيا بهما **والف** رق بين المدلول والموجب
 ان مدلول الشيء ماد على تحقيقه من غير ان يكون به بل شي اخر والامر والعلية
 الحسن والعقل ثبت له وموجب الشيء هو الاثر الثالث به واثبت على هذا
 الخلاف انما يتحقق له تعالى حكم ثبيل البعثة وبلوغ دعوة فلا يحرم كفر
 ولا يجب ايمان عند الاشاعرة والنجار من كونها ثابتين بالامر لا بالعقل
 وعلى قول العامة متعلق الاحكام قبلها وهو اختيار الماتريدي **والثاني**
 ونقولوا عن الامام لولم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته

بعقولهم عنه لا عذر لاحد من الجاهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
 وفي التخيير المختار قول البخاريين لقوله تعالى ما كنا معدنين حتى نبعث
 رسولا وخلافه تاويل وجملوا قول الامام لا عذر الى اخره على ما بعد البعثة
 قال في المسابرة وهو ممكن فيها لا في المردى الاول وذكر الاكل في شرح وصية
 الامام الاعظم **ع** ان اصحابنا قد ذكروا ان لا ينبغي بوجوب الايمان بالعقل
 انه يتحقق الثواب بفعله والعقاب بنكره اذ هما يعرفان بالسبح وانما
 نعني به ان يثبت بالعقل نوع وجان للانيان بالايان يجب لا يحكم
 العقل ان الترتيب والانيان بينهما شيك بل يحكم بان الايمان بوجوب نوع
 بمرج والامتناع عنه نوع من فعل هذا خلاف بيننا وبين الاشاعرة
 في هذه المسئلة انتهى وهو جمع باطل لتضخمه بان من بلغ ولم تبلغ دعوة
 واعتقد الكفر جلد في النار ولو بلا مدة كما اشار اليه في التحرير مشر
ع ان هذه المسئلة من مهمات مسابيل الاصول ومهمات مباحث
 المعقولات المنقولة في كليات من جهة البحث على ان افعال البارى تعالى
 هل تنصرف بالحسن وهل تدخل القبايح تحت ارادته ومشيئته وهل
 تكون مخلقه ومشيئته واصولية من جهة البحث عن ان الحكم الثابت
 بالامر يكون حسنا والثابت بالنهي باليسر يقيح فاذا قيل قولكم المامور به
 موصوف بالحسن يقتضي قيام العزم على العزم وهو باطل قلنا انه صفة اضافية
 اعتبارية لا بمعنى قيام بالذات انصفت الذات بها على الحقيقة حتى يلزم ما ذكرتم
 كذا في التقرير وفي التوضيح ان عني بقيام العزم على العزم ان تصاف به فلا ينسب
 امتناعه فانه واقع كقولنا هذه الحربة سريجة او بطيية وان عني ان العزم
 لا يقوم عزمنا اخر بل لا بد من جوهر يقوم به العزم ان فالقيام بهذا المعنى
 غير لازم اذ لا بد من فاعل يقوم بالحسن به انتهى **ضرورة ان الامر وهو الشارع**
حكيم على الاطلاق لا يامر بشي الا حسنه ولا ينهى عن شي الا بقبحه اشار به الى انه لا
 امتناع

امتناع من حيث اللغة بما الامر بالقيح كما في التلويح وقد سبق انهم ساء
 معنى مصدر يا ومعنى حاصل بالمصدر الاول هو لا يرفع والثاني الهيئة
 الموقعة والمراد بالماصور به الحاصل بالمصدر لكنه في التحقيق هو لا يرفع
 والاحداث تحسنه حسن المامور به كما في التلويح **وهو اما ان يكون**
لعينه تنقسم لمطلق الحسن المامور به والمراد بالحسن بعينه ما
 لذاته ان الذات حسنه في تقسيمها الى مع قطع النظر عن الامور الخارجية
 عمنها بمعنى ان العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنه حين النظر
 في المامور به وان كان من جنس عدم كونه مامورا به بامر صادر
 عن الحكيم كذا في التقرير فاذا عرفت هذا علمت بطلان قول من ان يكون
 العقل حسنا لذاته او بغيره انما ان كان قد تختلف حسن العقل
 وقبحه باعتبار الاضافة فلا يكون حسنا لذاته او بغيره لذاته لان الاختلاف
 بالاضافة لا يدل على ما ذكرنا الاضافة داخله في ذات ذلك الفعل لان الفعل
 من الاعراض النسبية والاعراض النسبية تتقوم بالنسب والاضافة ت
 فالاضافات المختلفة مقول مقومة لها فقولنا شكر المنعم حسن اذ انتم معنا ه
 ان الشكر المضاف الى المنعم حسن لان ذات الشكر من غير اضافة حسن لذاته
 في التوضيح وبغير بالحسن بعينه دون الحسن بمعنى نفسه كذا ذكره في الامام
 وغيره لما انه يرد على ظاهر عباراتهم انها انما تصح في الحسن الجريده ضرورة
 ان جزء الشيء معنى كائن فيه ولا تصح في الحسن بعينه اذ ليس ذات الشيء
 معنى كائنا فيه بخلاف الحسن بعينه فانه شامل لما اذا كانت ذات كائنا
 حسنة او جزوها فان الحسن الجريده لما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه
 حسنا بمعنى انه لا يكون جزو واحد منه قبيحا بعينه اذ لو كان لا يكون
 المجموع حسنا وان كان اجاب عن في التوضيح بان لا مشاحة في الامر فلاح **هو**
 ان الحسن بعينه **اما ان لا يقبل السقوط** اي سقوط هذا الوصف وهو الحسن

لا ذكره في الاسلام **او يقبل** فالساقط اولاهو الحسن واستشكك بان
 السقوط في حال الاكراه هو وجوب بالاقرار احسنه حتى لو صبر عليه
 حتى قتل كان شهيدا وعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندور
 فلذا غيره في التقيح الى سقوط التكليف فقال ان لا يقبل سقوط التكليف
 وهو موافق لما قيل ان هذا الوصف اشار الى كونه ما يوراه بمعنى امر
 الوجوب واجاب المتهدي بانه لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقا احسنه
 لانه لو لم يسقط احسنه لما ايجضه وهو اجر اكلمة الكفر وشهادته لكونه
 باذ لانفسه حتى الله تعالى واذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمنه من الحسن
 ولا ينسب سقوط الوجوب بالاكراه لما اذا ايجض مع قيام المحرم ولذا قال في اخر
 المنار او حرمة لا تحتمل السقوط لهما تحتمل الرخصة كما حركلة الكفر **او يكون**
ملحقا بهذا القسم لكنه مستثناه لما حسن **لغني في غيره** عطف
 على قوله يكون فهو قسم من مطلق الحسن المقسم اعطفا على لا يقبل ليكون قسما
 من الحسن لعينه كاهو ظاهر كلام في الا سلام بانه قال الحسن لغني في نفسه
 ثلاثة اضرب ضرب لا يقبل السقوط وما يقبله والمحقق فجعل المحقق من الحسن
 لغني في نفسه فلم يرد عليه شيان الاول انه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
 لان المحقق حسن حقيقة لغيره الثاني جعل المحقق انسيما لما لا يقبل السقوط
 او يقبله مع انه مما يقبله فاد اعطف المحقق في كلام المصنف على كون سلم
 منها فان قلت هذا القسم حسن لغيره حقيقة فكيف يكون مشايها
 للحسن لغيره قلت لما التي الواسطة وجعل ملحقا بالحسن لذاته وجعل
 مشايها للحسن بغيره الذي لم يلحق بالحسن لذاته ذكره في البيهقي **الحسن**
كما تصدق مثال لما لا يقبل السقوط واصله ادعاء وبقوله لوقوع
 النسبة او لا وقوعها وتسميته تسمية زائدة توضيح وجعله مغايرا
 للتصديق المنطقي وهم وحصوله للكفار ممنوع ولو سلم في البعض كون
 كفر

كفره باعتبار تحجده باللسان واستكباره عن الادعاء وعدم رضاه بالايمان
 وكثير من المصدقين المقربين يكفر بما يصدر عنه من امارات الانكار
 وعلامات الاستكبار فان قيل فلي هذا يكون التصديق من الكيفيات دون
 الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان قلنا باعتبار اشتماله
 على الاقرار وعلى صرف القوة وترتيب المفدمات ورفع الموانع واستعمال
 الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحوها من الافعال الاختيارية كما يصح الامر
 بالعلم واليقين وتامه في التلويح وفي التمثيل بالايمان اشارة الى ان
 الامر به الحسن اعلم من ان يتوقف ادراك العقل احسنه على ورود
 الامر به او لم يتوقف فان حسن الايمان ثابت قبل الامر به كما يقبل
 نفسه كذا في التلويح ولم يذكر الاقرار لان ذلك لعلوة يقبل ان السقوط
 فالتقي بها وقد تقدم معنى الساقط في الاقرار هل هو احسنه او التكليف به
 وفي التقيح والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دا عليه فان الانسان
 مركب من الروح والبدن فلا يتم صفته الا بان يظهر من الباطن الى الظاهر
 بالكلام الذي هو ادلة على الباطن لا كذلك سائر الافعال فمن صدق بقلبه
 وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا وان صدق ولم يصادف
 وقتا يقرب فيه يكون مؤمنا اتفق فقوا خيرا لاحد القولين ان الاقرار
 ركن كالتصديق لكنه منع ليسقط العذر والاحرازه شرط لا جوا
 احكام الدنيا **والصلاة** فانها احسنه لعينها لانها موضوعة
 لتعظيم المنم وتشتط اصلا وصفها عن الجايز والنفسا وصفها لاه
 اصلا لصلاة في الاوقات المكروهة وفي التحريم والوجه ان كان لذاتها
 لا تختلف فخرتها العروض قبح خارج انتهى وتقدر ما بينه جوابه **والزكاة**
 مثال للمحقق وكذا الصوم والمخ لان احسنها ليس لذاتها لان الزكاة
 تقيض المال والصوم يحجب النفس والمخ سفر شاق وانما احسنها بالغير



وهو دفع حاجة الفقير ونهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت
لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن فعلها
فارتفعت الوسائط فصار تعبد محض لله تعالى كذا في التقييد واورده عليه
صلاة الجنازة انما حسنت لقضا حق الميت والميت لا يستحق العبادة
كالفقير فيلزم ان يكون من الملحق لا من المربوب الثاني من القسم الثالث فاول
ان ينظر الى سبب الوساطة فان كان غير اختيارى كالحاجة في الزكاة
وشهوة النفس في الصوم والاصناف الى الله تعالى في الحج كانت الوساطة
هدرا وان كان اختياريا ككفر الكافر في الجهاد واسلام الميت في
صلاة الجنازة كانت الوساطة معتبرة فنقول في الاسلام والوسائط
التي لا اختيار والعبد معناه ان يكون لا ينظر الى سببها لا اليها ذكره
السيامي **اول غيره** عطف على عينه ومعناه ان يكون حسنه لا
بالنظر الى ذات المأمور به بحيث لو فرض عدم الامور به وكان
العقل محسنا ما حسنه فلا يبينه ان يكون حسنا لكونه اثينا
بالمأمور به فكل مأمور به حسن لكونه اثينا بالمأمور به اذا اتى به
لكونه مأمورا به لا مطلقا وكذا علم بنسب ما قيل ان كل المأمورات
حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى لانه انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه
مأمورا به فالوصف الغير المنوي حسن لغيره عندنا لاجل الصلاة
والمنوي بنية امثالا مر الله تعالى حسن لغيره ولمعنى في نفسه
لانما يبان بالمأمور به وتامه في التوضيح **وهو** اي ذلك الغير
المحسن **اما ان لا يتبادر بنفس المأمور به** اي لا يحصل
الحسن بفعل الحسن لغيره فان الصلاة لا تحصل بفعل الوضوء
او يتبادر اي يحصل بفعله او يكون حسنا لحسنه في شرطه
بعد ما كان حسنا لعنى في نفسه او لمحقا به اي يكون المأمور

فما هو كلامه انه عطف على
التي تبادر فيكون قواما من التبع
التي تبادر فيكون قواما من التبع
التي تبادر فيكون قواما من التبع
التي تبادر فيكون قواما من التبع

به الحسن والظاهر ان المقسم المأمور به الحسن لغيره فيكون هو
مرجع صير هولا الغير ووجهه كما قال القائل ان ما كان حسنا
لغيره فلا تخلوا اما ان يكون ذلك الغير شرطا لوجوب المأمور به
اولا الاول هو القسم الثالث وهو القدرة وانما الثاني فلا تخلوا
اما ان يكون ذلك الغير حاصل بفعل المأمور به او بفعل آخر بعده
وهما القسمان الاولان وهذا القسم اعني ما حسن لحسنه في شرطه
يسمى الجامع لانه داخل في كل مأمور به لما حسن لعينه حسن لشرطه
وكذا الملحق به حسن لشرطه وكذا ما حسن لغيره حسن لشرطه
فعل هذا اورده على المصنف انه لا معنى لقوله بعد ما كان الى اخره
ولو حذفه واقتصر على قوله او يكون حسنا لحسنه في شرطه لكان
اعم واوجز وجوابه انه انما ذكره لرفع ما يتوهم ان ما حسن لعينه
او الملحق به لا يكون حسنا لغيره وليفهم دخوله ما حسن لغيره بالا اول
لجواز تعدد المحسنات ولا تخفى ان في هذا المحل نوع تكلف وان
جعل من قسم الحسن لغيره ليس اولى من جعله من قسم الحسن
لذاته فلذا اورد صاحب التقييد تلك المباحث فضلا عن حدة وان
اجيب عن الاجابة ان الحسن الزايد لما كان من الغير ناسب ان
يذكر فيما حسن لغيره **كالوضوء** فانه ليس بعبادة في نفسه لانه
لغيره واما حسن بالصلاة وهي لا تتبادر بفعل الوضوء **والجهاد**
فانه ليس بحسن في نفسه لانه تحريم واما حسن لاعلا كلمة
الله تعالى فهو يتبادر بالجهاد ومن هذا القبيل صلاة الجنازة حسنة
لقضا حق الميت الحاصل بها وقد مر ان المحسن هنا لما كان سببه
اختياريا لم تلغ الوساطة ولم يلحق بخلافه في الزكاة فان الوساطة
في الجهاد لما كان لاعلا او دفع كفا الكافر وكان السبب نفس كفو

الكافر الذي باختياريه كان من هذا القبيل وانما يجوز ان يكون الرفع مصداق
 للمجهول لا يخرج عن ان يكون اختياريا فيكون من الملحق بغير صحيح لان الفعل
 المنفي للمجهول لا يخرج عن ان يكون اختياريا ومن العجب قوله الاول انه مثل
 باقامة الحدود فان المحتسن فيها الزجر عن المعاصي وهو اختيار في ذاته
 يقال له ايضا جاز ان يكون الزجر مصداق للمجهول فلا يكون اختياريا وايضا
 انه بناء على ان الواسطة في الملحق لا يكون اختياريا وقد منعنا عن السير
 خلافة **والقدرة التي يتكفل بها العبد من اداء ما ربه** مثاله قوله
 في شرطه لا لقوله او يكون حسنا لان القدرة ليست من اقسام المأمور
 به وانما كان اشراطها حسنا محسنا لما مور به لان تكليف العاقل في
 فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة يقع تكليف
 ما لا يطاق واستحالة نسبة القبح اليه تعالى بالشروع عند لا شاعرة لا
 يكلف الله الامة في الممكن كحل حبل ولو كلف به حسن وهي فرع التخصيص
 والتبنيح فالاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته كعدم
 القدرم وقلب احقايق ومحل الاختلاف المكن في نفسه المتنع بغيره لا تنافي
 شرط او وجود مانع داخلي وهو على نوع التكليف به وجوز الاشعري
 ولا خلاف في وقوع التكليف بما علم الله انه لا يقع واخبر بذلك لبعض تكاليف
 العصاة والكفار فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل ما لا
 يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليف ما لا يطاق ام لا فعند الجمهور
 هو مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياريه وان لم يخلو
 تعالى للفعل عقيب قصده ولا معنى لتأثير العبد في انجاء الالهة وتمامه
 في التلويح والحاصل ان الحنفية والمعتزلة اتفقوا على استحالة تكليف ما
 لا يطاق لكن المعتزلة بنوه على ان الاصل واجب على الله تعالى الحقيقة
 بنوه على انه لا يليق بحكمته وفضله لا على ان الاصل واجب وتفقهم في التلويح
 بانه

بانه ليس معنى الوجوب على الله تعالى استحسان العقاب على الترتك بل اللزوم
 وعدم جواز الترتك فالقوله بعدم جواز التكليف بالايطاق بناء على انه
 لا يليق بالحكمة قول بانه يجب عليه ترك تكليف ما لا يطاق تفصلا على
 العباد واحسانا وهذا قول بموجب الاصل فان قيل لا يجب عليه ترك
 لكنه يتركه تفصلا واحسانا قلنت تحميدا لا يثبت عدم الوقوع انتهى وهو
 صحيح لقوله لا شعرك وجوابه ان قوله بعدم الجواز بما بالترتبات
 كالقوله بعدم جواز الكذب عليه تعالى لانه صفة نقصان فلا يكون مراب
 الوجوب **ثم ادعى** ان القدرة التي هي شرط التكليف القدرة الظاهرة
 وهي سلامة الالات والاسباب فقط لا القدرة الحقيقية المقارنة
 للفعل كما في التقييد وفي التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله
 والمحققون على انه ان اراد بالقدرة القوة التي يقدر موفرة عند انظام
 الارادة اليها ففي توجب قبل الفعل معه وبعد وان اراد بالقوة الموفرة
 المستحقة لجميع الشرايط فهي مع الفعل بالزمان كانت متقدمة بالذات
 بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز ان يكون قبل الفعل لا متناع تخلف
 المعلول عن علته التامة اعني حادثة ما يتوقف عليه ولا يجوز ان يكون
 التكليف مشروطا بها لان الفعل عندها واجب لا متناع التخلف ولا
 تكليف بالواجب ولما توجه التكليف لاحال المباشرة ويلزم ان لا يقع
 بتوكل المأمور بعدم التكليف بدون المباشرة والتحقيق انه قبل المباشرة
 مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبلي وامتناعه في هذه الحالة لا
 ينافي كونه مقدورا ونحوه الى اخره **وهي نوعان مطلق** وهو ما لم يقيد
 بشي كذا في التقدير والتحقيق هذا ما ذكره السرايكا ان القسم مطلق الله
 والقسم القدرة المطلقة والمراد بها عدم التقييد بشي مما قبله مقابلا
 لعدم التقييد مطلقا فانه قد يعترض ان يرد ان ظاهر الاصل انه

اجواز وهو المدعى
 من حيث عدم
 ٤٤

شدة
 اي مطلق القدرة
 ٤٥

واشار به الى الفرق بين الحقيقة لا بشرط شي والحقيقة بشرط لا شيء
والاول مطلق الحقيقة والثاني الحقيقة المطلقة والثالث الحقيقة
المقيدة والى ما اورد من ان تقسيم الشيء وهو القدرة المطلقة الى نفسه
وهو المطلق والى غيره وهو الكمال والى ما اورد من انه نفس المطلق بالقدرة
الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة **وهو ادنى ما يتمكن به الماورد من اذا**
بالرسم اي من غير حرج غاليا لا يفي جملة الزاد والراحلة في الحج من قبيل
القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن منه دونها نادرا ويدون الراحلة
كثيرا لكن لا يتمكن بدونها الا تخرج عظم في الغالب وتنامي في اللوح
وهو شرط في اذا الحل اي الادنى شوطا في وجوب اذا كل ما مودنه
لما قدمنا ان هذا الشرط جامع فالوجوب مقدروا لا من لعني الماورد
به فالقدرة شرط لوجوب الادا لانفس الوجوب لاذ التكليف هو
طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب لا طلب فيه بدليل ان صوم
المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول فوجوب
الادا بالامر والوجوب بالسبب وسبب في الفرق بينهما ان شاء الله تعالى
فقد بالاداة لا لا يشترط بقا القدرة للقضا لان اشتراطها لا يجاه امر
التكليف وقد تحققت ووجوب القضا بقا ذلك الوجوب لا اتحاد
سببها عندنا فلم يتكرر السبب ليتكرر الوجوب فوجوب
الصيامات والصلاة في آخر نفس عين الوجوب المستكمل بشرطه غير
انه قصر وايضا لو لم يجب القضا الا بقدرة متحدة لم ياتم بترك بلا
عزرو ذلك بطل معنى وجوبها فيكون قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها مخصوصا بالاداة كما اوجبه نصوص قضا الصوم
والصلوة الوجبة للائم بتركه المستلزم لتعلقه في آخر نفس الا انتفى
انجاها القضا وايضا الاجماع على التام اجماع عليه كذا في التحريم **والشرط**
للتكليف

للتكليف منه **توهمه** اي ما يتمكن به من الاداة **لا حقيقة حتى اذا بلغ**
الصبي واسلم الكافر او ظهرت الجائفة **آخر الوقت لرمه الصلاة**
لتوهمه الا امتداد بوقف الشمس في لقوله زفر فانه قال لا يجب القضا
على من صار اهلا للصلاة في الجزء الاخر من الوقت لانه لا يجب الاداة
لعدم القدرة فاجاب المختص بجوابين الاول واقصر عليه لمصنف
انه انما يشترط حقيقة القدرة للاداة اذا كان هو الفرض ما هنا
فالقصر القضا وقد وجد السبب فاما مكان القدرة على الاداة ايا كان
امتداد الوقت كما كان لسيما ن عليه السلام كاف للقضا كسئلة
الحلف على من السما فانه تنعقد اليدين لا مكان البرز الجمله كما كان
للبي عليه السلام فاما كان الاصل وهو البرز كاف لوجوب الحلف
وهو الكفارة الثاني ان القدرة التي شرطناها مقدمة هي سلامة
الالات لا اسباب فقط وقد وجدنا هنا لا القدرة الحقيقية
واعتمده في التوضيح كما اسلفنا وعل هذا الجواب لا يحتاج الى قول
والشرط توهمه كما لا يخفى مع ان الوجه الاول فيه نظر لانه لم يطرد في
الحج والزكاة والحق ان يقال حقيقة القدرة لا يمكن ان يكون شرط لانها
لم تسبق الفعل ولا بد للتكليف من القدرة سابقة فلو لم يتغير توهمها
مع وجود صحة الاسباب والالات لزوم التكليف بالمحال وهو باطل
كذا في التفسير وهو تقرير للجواب الاول بغير التوجه الاول وفي التحريم
والقدرة الممكنة ان كان الفعل معها بالعرف غالبا فالواجب الاداة
عينا فان لم يود بلا تقصير حتى انقضى وقتها لم ياتم وانقضى الوجوب
الى قضائه ان كان له خلف وآ فلا قضا ولا اثم او لم يود بتقصير اثم
على الحالين يعني سوا كان له خلف او لا وان لم يكن الفعل معها بالعرف
عالميا وجب الاداة خلفه لا عينه كالا هل يذ في الجزء الاخير من الوقت

لانه لا قطع بالجواز لا سيما اذا امتداد انتقوا وورد على اعتبار المتوهم
 في الصلاة لم لم تنجز في الحج واجب بان اعتبارها فيها انما هو ليظهر
 اثرها في الحلف وهو القضا لا العين الاداء ولا خلف للحج فلم يعتبر فيه وبان
 الزاد والرا حلة تحصل بها توهم الحقيقة واما اعتبار تلك القدرة فيه
 فباعتبار شبهة توهمها والمعتبر توهمها لا شبهة توهمها كذا في التقرير
 ولم يبين المصنف اخر الوقت فذكر في الاسلام انه الجزاء اليسير منه
 الصالح للاحرام بها لكن ذكر في الكشف بانه مبالغة لكانت القلة
 لان يكون ذلك شرطا حتى لو ادركت اقل من ذلك وجبت الصلاة عليها
 وعبر عنه في التقرير بصيغة تيل انه مبالغة الى اخره للاشارة الى
 ضعفه والحق بطلانه لما في الخلاصة وفي التعديل من كتاب الحيض
 واجمعوا بما لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريم لا يلزمها القضا انتقوا
 وانتقوا نقل الكل ان زمن الاعتدال معتبر من الحيض لا انقطاع
 اقل من العشرة وان كان تمام عاداتها خلافا لا انقطاع للعشرة قالوا حتى
 لو طهرت في الاول الباقي قدر الغسل والتحرمة فعدها قضا تلك الصلاة
 والا فلا ولو طهرت في الثاني وقد بقي قدر ما تحرم لزومها الغرض ولا ينظر
 امكن الاغتسال في السراج الوهاج وحكم الكافر الجنب اذا اسلم في الوقت كالحايض
 ويعتبر بينهما ان يدركا قدر التحريم انتهى وصرح في النهاية مغزيا الى المبسوط
 بانه اذا انقطع اقل من عشرة فان بقي مقدار الغسل والتحرمة لزومها
 القضا وما لا فلا وكذا في المحيط وغالب كتب المذهب واما اوسعنا الكلام
 فيه لان بعض الطلبة توهم ان ما في الكشف هو المذهب **شرا**
 انه ربما توهم ان كلام المشايخ هنا لم يتحرر فالتارة قالوا العترة في
 القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقية لكن المعتبر توهمها الحقيقية
 كما صرح به في التقرير وتارة قالوا المعتبر في القدرة التي هي سلامة

الالات وصحة الاسباب لا الحقيقية وعلى هذا فلا يحتاج الى الجواب
 عن ما قاله زفر وتارة قالوا القدرة انما هي شرط الاداء واما القضا فينتفي
 على اصل الوجوب الثابت بالسبب والجواب ان توهم القدرة الحقيقية
 هي سلامة الالات وصحة الاسباب فلا مخالفة بين كلامهم وفي التحرير
 التحقيق ان القدرة صفة لها صلاحية التأثير والتي تقام بها جري
 حقيقي منه المتقدم والمتأخر الا مثال فالشرط للتكليف مثل سابق
 وقد علمت ان الصلاحية للتأثير لازم الماهية فتلزم الصلاحية كل
 فرد منها وذاك مدلول عليه بسلامة الالات الفعل وصحة اسبابه
 ففسره كنعينه به فليس شرط التكليف الا هي الى اخره **وكامل** بيان
 للنوع الثاني في سمي كما لا يلا نه زايده على الاولى بدرجة التيسير بعد
 التمكن **وهو القدرة الميسرة للاداء** هي صرامة من الله
 تعالى وفضل وهذا اشترطت في اكثر الراجيات المالبة التي اداوها
 اشق على النفس عند العامة كالسما في الزكاة فان لا يمكن بدونه لا
 انه يصير به اليسر كذا في التلويح والاولى ان يقال كذا الزكاة فانها وجبت
 بقدرة ميسرة زائدة على اصل الامكان من كون المخرج قليلا جدا
 من كثير وكونه مرة بعد المول يمكن من استتمها به فتعذر الوجوب
 به **ودوام هذه القدرة بشرط دوام الواجب** اي ودوام الميسرة
 شرط لدوام ما وجب له لا بشرط معنى العلة لا بما غيرت صفة
 الراجيات من العصر الى اليسر اذ جاز ان يجب لمجرد القدرة الممكنة
 لكن لصفة العصر فاشترط القدرة الميسرة فيشترط دوامها نظرا
 الى معنى العلية لان هذه العلة مما لا يمكن بقا الحكم بدونها اذ لا يتصور
 اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب لا يتصور بدون صفة اليسر لانه
 لم يشترط الا بتلك الصفة وهذا اندفع ما قيل من ان الحكم قد يستغنى عن بقا

العلة استغنا المشروط عن بقا الشرط لانه فيما لا يمكن البقاء دونها كالرمل
 في الحج اذا لم يكن فلا وهناك ذلك وفي التقدير الاصل والالحكم عند زوال
 العلة لان الحكم ملزم لوجود العلة ووجود الملزم ووجود الملزم لا يلزم
 محال وزوال العلة الرملة الطواف مع بقائه ممنوع فانه عليه السلام دخل
 في حجة الوداع تذكيرا للغة الامن بعد الخوف ليذكر فيها وجوز ان يثبت
 الحكم بعدل متبادلة فحينئذ المشرئين كانت علة الرملة اتمام المشرئين قوة
 المؤمنين وعند زواله كانت العلة تذكير لغة الامن كما ان علة الرقة الاصل
 استكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صارت علة حكم الشرع ببقائه وان اسلم
 وكالحراج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولذا لا يستدعي المسلم
 ثم صار علة حكم الشرع بذلك فلا يسقط بالاسلام انتهى واما في فتح القدير
 من العشر الى رده بانه مسلم في العلة العقلية اما في الشريعة فالحكم يحتاج
 اليها ابتداء لبقاء هذا هو الحق لانها امارات كما عرف **حتى تطل الزكاة والعشر**
والخراج هلاك المال تفريع على انه يشترط دوامها لانه لو لم يشترط
 دوامها لا تغلب البسر عسبر وهو المراد بقوله لا تغلب البسر عسبر كما في
 التلويح وبه اندفع ما في التوضيح قيد بالهلاك لانها لا تبطل بالاستهلاك
 لتعديده على حق الفقار هو مبني على انه جزء من العين في الزكاة ايضا ولذا
 سقطت بدفع النصاب بلائيه وكذا لو عطل الارض الحراجية من الزراعة بعد
 التمكن لم يسقط الحراج لتعديده بخلاف ما لو اضمحل الزرع اذ فانه لا
 تقصير منه حتى لو امكن استغلالها بعد وجب ولم يذكر الكفاية وهي واجبة
 بقدرة ميسرة بليل تحيى القادر على الاعل بينه وبين الحق وبذلك
 انه لم يشترط في اجزاء الصور العجز المستدام كما شرط في العذبة والنج
 عن الغير فلو ايسر بعد الصور لا يبطل لو فرط حتى هلك المال انتقل
 الى الصور بخلاف الحج والاساوى الاستهلاك الهلاك فيها لعدم تعيين

ملح ما لم يخرج من ماله
 المستعمل من ماله

المال بخلافه في الزكاة ونقص وجوبها بالمال مع الدين بخلاف الزكاة فان
 الدين مانع فيها **واجيب** تسع وجوبها بالمال مع الدين كما هو قول
 بعضهم وبالفريق بين الزكاة والكفاية بان وجوب الزكاة للاغنى
 شكر النعمة الغنا وهو منتف بالدين او يقضى بقدره والكفاية للرخص
 والستر والاغنى غير مقصود فيها ولذا تادت بالغنى والصوم والادب
 في التحريم ومصحح في التقدير منع وجوبها بالمال مع الدين فلا ورود اصلا
 لانها كالزكاة واطلق الهلاك تشمل ما هلك بعد طلب الشايع وامتاعه في
 وهو الصحيح كما في البدائع والتوى بعد فرضه بعد الحول هلاك وكذا البرامنه
 كما في الحائنية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاكه وبغيره
 التجارة استهلاكه بان ينوي في البدل عدمها عند الاستبدال وانما قد ثا
 به لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل
 للتجارة وان كان لغزها عند مالكة وتما في فتح القدير وهسته بغير عوض
 من غنى والوصية به واخرجه عن ملله بعوض غير مال كالنقود عليه
 والصلح عليه عن دم العمد والخلع به استهلاكه كما في البدائع ثم **انما علم**
 ان السقوط بالهلاك انا هو في احكام الدنيا فاما في الموازنة قليل
 بعد التمكن كذا في التقرير وفيه نظرفانهم صرحوا به انه ليس بجان في
 التأخير وبانه لم يفوت على مستحق بداهة ملكا فالحق السقوط في الدار
بخلاف الاولى الى المكنة فان دوامها ليس بشرط لبقاء الواجب
 لانها شرط محض ليس فيه معنى العلة والبقاء غير الوجود وشرط الوجود
 لا يلزم ان يكون شرط لبقاء كاشهود في النكاح بخلاف الميسرة كما
 قدمناه مع ان ظاهر النظر يقتضي ان يكون الامر بالفساد الفعل لا يتصور
 بدون الامكان ويتصور بدون البسر كذا في التلويح وكانه ترك ذلك
 الظاهر للبدليل **حتى لا يسقط الحج وصدة الفطر هلاك المال**

وجبا بقدره ممكنة اما المج فلان الزاد والراحلة ادنى ما يتكهن به على
هذا السفر غالبا ولا يقع اليسر الا بخدم وسراكب واعوان وليس
لشرط بالاجماع وفي التوضيح ان جعلهم الزاد والراحلة من قبيل القدرة
الممكنة يتأخر قولهم ان القدرة المشروطة هي سلامة الالات وصحة
الاسباب ودفعه في التلويح بان الظاهر انما من قبيل الالات التي هي
وسايط حصول المطلوب فلا تتأخر واما صدقة الفطر فلا يحتاج
بسبب راس الحرة ولا يقع به الغنى ووجبت بالغنا شياب البزلة ولا يقع
بها اليسر لعدم النما كما ذكره في الاسلام ولعله اراد شيئا بالبدلة الرهن
التي لم ينوها للتجارة ولم يكن محققا لها لما علم في الفقه فلا تنقطع
بهلاك الراس لما لا وورد بانكم جعلتم التحجير في الكفارة دليل على اليسر
وهو موجود في صدقة الفطر واجيب بانكم على نوعين تحجير صورة
ومعنى وتحجير صورة لا معنى وهو في الفطر من الثاني لان مالبة نصف
صاع من بر كماله صاع من شعير فلا يفيد تبسيرا او في الكفارة هو الاول
لان مالبة المذكور فيها مختلفة فافاد التفسير كذا في التقرير وورد
انكم شرطتم فيها الغنا عن الدين وقت الوجوب كالزكاة اتفاقا والكتاب
على الاصح فينبغي ان تكون بغيره مبسرة والالم يشترط الغنا عنه
واجب بان الغنى شرط الوجوب وبه تقع اهلية الاغنا وانتفا
الشرط يستلزم انتفا المشروط لا اليسر ولا جود دين العبد فيها
فان المانع دين المولى لا المودى عنه ولا يرد حين العبد للتجارة فانه
مانع وليس على المودى فان الزكاة تقتضي صفة الغنى الكامل بعين
النصاب لا بغيره كما ذكره في الاسلام رحمه الله تعالى **وهل تثبت**
صفة الجواز للمامور به اذا اتي له قال بعض المتكلمين لا
اي لا تثبت نسبته في العصد الى القاصي عبد الجبار والصحيح عند

الفقه

٧٩
الفقه ما انه تثبت صفة الجواز ولو قال المصنف كغير موهل
الاتيان بالمما موز به يوجب الاجزاء لان اوله وفي العصد **اعلم**
ان الاجزاء يفسر بتفسير من احدها حصول الامتثال به والاخر بسقوط
العصا فان فسر بالاول فلا شك ان الاتيان بالمما موز به تحققه وذلك
متفق عليه وان فسر بسقوط العصا فقد اختلف فيه المختار انه
يستلزمه وقال القاصي عبد الجبار لا يستلزمه وقال في المتن ان
اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعد مثله فسلم ويرجع النزاع في
تسميته قضا وان اراد انه لا يدل على سقوطه كنساقط **لن**
لولا يستلزم سقوطه لم يعلم امثاله ابد واللازم مستغفرا للمروء
كذلك الى اخر ما ذكره واراد بالامتثال الخروج عن العمد بحيث لا
يبقى عليه تكليف بذلك الفعل كما بينه المولى سعد في حاشيته ولم
يذكر ولا اخذ خلافه **وانتفا الكراهة** بالرفع عطف على صفة
يعني ان الصحيح انتفا الكراهة عن الفعل المامور به اذا اقرح على
وجهه للاشارة الى قول ابي جبر الرازي فانه قال لا تنتفي عنه الكراهة
استحالة لا بعصر يومه عند التعبير فانه مامور به مكروه قدينا
لا كراهة في الصلوة والما هي التثنية بعدة الشمس والمكروه الناصر
وقيد به لان الاتيان بالمما موز به لا يستلزم القبول لذوقه لولا الجي
رجل ترضا واصل الظهر جازت صلاته والقبول لا يدرى هو المختار
اما الجواز فلان الاسر بالشي يقتضي الاجزاء وانما القبول فلان الله تعالى
قال انما يتقبل الله من المتقين بشرابط التقوى عظيمة انتهى وفي
فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة حرام مع انه ليسقط القرض مع ما وان
كانت مقصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم
القبول ولا يعاقب بل لا مرة عقاب تارك الحج انتهى **واذا عذر صفة**

الوجوب للمأمور به لا يتبع صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي
 فإنه يقول ببقائها لأن الوجوب خاص والجواز عام ولا يلزم من
 انتفاء الخاص انتفاء العام لا يرى أن صور يوم عاشوراء كان فرضا
 ثم نسخ وجوبه وبقي جوازه **وتن** أن بين موجبيها تائيدا لأن
 موجب الوجوب إذا عا وجده لا يجوز تركه وموجب الجواز جواز
 الترك إلا أن يراد من الجواز ما اذن في فعله من غير أن يفيد بقاء
 في الترك فيصالح أن يكون جنسا للوجوب وعلى هذا التقدير أيضا يتبع
 الجواز بانتفاء الوجوب لا استحالة بقا حصة النوع من الجنس بعد
 عدم النوع فالجواز بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكما شرعيا
 بدليل منقضي وليس جواز صوم عاشوراء موجبا لأمري بصومه
 بل هو موجب كون الصوم مشروعا فيه للعبد كما في سائر الأيام وقد
 كان ذلك مما يتقبل استحباب الصوم فيه بالامر شرعا فبقي على ما
 كان وثمرة الخلاف في جواز الكفارة قبل الحنث وأنه مأمور بها قبله
 في بعض الروايات وليس التكفير قبله واجبا فعندنا لم يسبق الجواز
 خلافا له ولو قدمه لاسترد من الفقير عندنا لأنه وقع صدقة
 تطوعا والخلاف في الكفارة بالمال إذا بالصوم لا يجوز قبله **اجماعا**
والأمور نوعان إلى المأمور به نوعان لأنه يقسم ثانيا للمأمور
 فإنه قسمه أولا باعتبار حاله المأمور به في نفسه من الأذن والقبض
 والحسن لعينه أو لغيره وثانيا باعتبار أمر غير قائم به وهو
 الوقت فالقسم بينهما الواجب وهذا أصل الأحكام الشرعية مبتني
 عليه أدلة عامة القواعد الكلية والحزبية في الفقه لا شتمه على ما
 الموت من الميراث **التركة وصدقة الفطر** لتزور المطلقة
 والكفارات والعشر وجعل المصنف قضاء رمضان من لم يتبعها فخر
 الإسلام

الأمر نوعان مطلق
 ومقتضى

3
 سبعة من وقتها
 لا يتعدى إلى وقتها
 في جميع أيامها

الإسلام نظر إلى أنه لا يكون إلا بالتمسك بخلاف الشريعة والظاهر أنه
 من المطلق كذا في الصور المطلق لأن التعليل بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 الصوم لا قبله كما في التلويح وادرج المصنف كغيره صدقة الفطر
 في المطلق نظرا إلى أن وجوبها طهارة للصائم والظاهر تقييدها
 بيوم من قوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسيلة
 فعنده قصا كذا في التحرير والظاهر أنه لم ير الخلاف فيها وقد حكم
 في البداية خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا مضيقا بيوم
 الفطر والصحيح غير ذلك **التراخي** في التحرير فجميع لما قابل الصحيح **وهو**
 إلى المطلق **على التراخي** وله تفسيران أحدهما عدم التقييد بالمال كلا
 التقييد بالاستقبال وهو مراد المصنف كصدرا الشريعة فالتراخي عنده
 انهم من الفور وغيره لا ند لما جال للفور والتراخي لا يثبت الفور إلا بالقرينة
 ولا يعكس لأن الفور أمر لابد ثبوت فيحتاج إلى القرينة بخلاف التراخي
 فإنه عدم أصلي ثابتهما الله التقييد بالاستقبال وهو المراد من توهم
 المختار أن يطلق الأمر ليس على الفور ولا على التراخي ولا دلالة للأمر
 على أحدهما بل كل منهما بالقرينة فما ذكره المصنف موافق للمختار كما لا
 يخفى أفاده في التلويح وفي التحرير وجوبه على التراخي إلى جواز التأخير
 ما لم يغلب على ظنه فواته انتهى وهذا أحسن من التفسيرين الأولين
 لأن المقصود من قوله على التراخي أفادة جواز التأخير لا التقييد
 بزمن أو عدمه **خلافا للتراخي** فإن عنده الأمر للفور وهو الثاني
 الواجب عقيب ورود الأمر ونفسه في التحرير بالبيان به **أول**
 أوقات الامكان وهو الأول كما لا يخفى **لأن** لا تزيد دلالة الأمر
 على مجرد الطلب فكونه على أحدهما خارج بفهم بالقرينة كما سقني
 وأفعل بعد يوم فإن الأول للفور والثاني للتراخي قال القائلون بالفور كل مخير

يلح معاملة على حاله
 المختار منها

على انه سبب محض علامة للوجوب كذا في المختار وينقل الاتفاق
اي الاجماع يستغنى عما ذكره صدر الشريعة في الدلائل على السببية
فانما لا يتخلوا عن شي وهي خمس قوله تعالى اقم الصلاة لذواتك الشمس
واضافة الصلاة اليه وهي تدل على الاختصاص ومطلقة للكمال وهو
بالسببية وتغيرها بتغيره صحة وكراهة ونسداد او تجدد الوجوب
بتجديده وبطلان التقديم عليه وكل منهما يفيد الظن لا القطع لقيام
الاحتمال لان المجموع يفيد القطع لا درجات المظنون بزيادة
بكثرة الامارات الى ان يبلغ حد القطع كمن عده على وجود حاتم قال
في التلويح وفيه مناقشة لا تحفي انتهى وهي ان كثرة الامارات انا
تفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك اننا يكون في المحسوسات
من السموات وغيرها كالاخاذه باب شيا عده على سماحه حاتم
واورد على الاستدلال بالتغير بان المتغير هو المودى والاداء
والمدعى سببية نفس الوجوب ولا تغير في ما وعلى الاستدلال بعد
جواز التقديم بان الشرط كذلك وما قيل يجوز تفكيكه بالمشرط على
شرطه كالزكوة على الحول غير صحيح فان الحول شرط وجوب الاداء
لا شرط الصحة ولم يتقدم على الحول في التلويح انهما وجوبا وجوب
اداء وجود اداء لكل منهما سبب حقيقي وسبب ظاهري فالوجوب
سببه الحقيقي هو الاحتياج التقديمي وسببه الظاهري هو الوقت وجوب
الاداء هو الوقت وجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه
الظاهر اللفظ الدال على ذلك وجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى
وارادته وسببه الظاهري استنطاق العبد في قدرته المؤثرة
المستجدة لجميع شرائط التأثير في لا تكون الاعمال الفعلية الرمان ولا
تكون مع الوجوب لانه جبري لا اختيار فيه ولا مع وجوب الاداء لان
الغبار

المعتبر فيه سلامة الالات وصحة الاسباب فكانت مع الفعل انتهى
والظاهر ان السبب الحقيقي للوجوب النعم في الوقت كما صرحوا به
وانما الاحتياج التقديمي هو سبب وجوب الاداء وهو خطاب الله تعالى
المتعلق بفعل المكلف وهو معنى تعلق الطلب بالفعل كسر
اعلم ان العلم بخبر وفي الفرق بين الوجوب وجوب الاداء
حتى انكره بعضهم وبالغ في الكراهة وفرق بينهما صدر الشريعة
بما حاصله ان الوجوب اشتغال الذمة بفعل او مال وجوب
الاداء لزوم تنفيخ الذمة عما اشتغلت وتحقق ان للفعل معنى
هو الايقاع ومعنى حاصله بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم
وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب وازوم ايقاعها واخراجها من عدم
الى الوجود وهو وجوب الاداء او كذا في المال لزوم المالمه وثبوته
في الذمة نفس الوجوب ولزوم تسليمة الى من له الحق وجوب اداء
فالوجوب في كل منهما صفة شيء اخر فلهذا وجه افتراقهما في المعنى كسر
انما يفترقان في الوجود اما في البدي في صلاة النائم والناسي وصوم
المسافر والمريض فان وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلاة او الصوم
لازم نظرا الى وجود السبب واهلية المحل وابقاعها من هو غير لازم
لعدم الخطاب وقيام المانع وانما في المال في الثمن اذا اشترى الرجل شيئا
بشئ غير مسارا لله بالتعريض فانه يحجب في الذمة ضرورة امتناع
البيع بلا ثمن ولا يجب ادائة الا بعد المطالبة وتعميد في التلويح
بان لزوم الوقوع بدون لزوم الايقاع ليس لمعقول كسر قال وكان
بينهما فرقا يتغير التعيين عنه فان المعذور لم يلزمه في حال قيام العذر
ان يوقع الفعل بعد ذوالعذر لو ادركه والمشتري يلزمه قبل المطالبة
ان يودي الثمن عند المطالبة ولا يلزمها الايقاع والاداء في الحال فلهذا

ان الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل اذا المار في زمان بعد ما تقرر السبب
 ووجوب الاداء الروم في زمان مخصوص لم يكن بعد التيقن وهو فرق
 حسن تتعين المصير اليه وان كان مخالفا لتمامه **اعلم**
 ان عند الشافعية تثبت السببية لوجوب الاداء بالوقت موثقا
 في البدن بخلاف المال فيثبت بالنقض بالراس والدين اصل الوجوب
 وتأخر وجوب الاداء الى الحول بدليل السقوط بالتغير فلولوا سبق
 الوجوب لم يسقط ولولا تأخر وجوب الاداء لاثم بالموت قبله
 وعند الحنفية كذلك في البدن ايضا بدليل وجوب القضاء على استغراق
 الوقت يوما وهو فرع الوجوب وقد اتفقوا على انتفاء وجوب الاداء عليه
 وكذا صحة صور المسافر عن الغرض فرع الوجوب عليه وعدم اثم
 لو مات بلا اداء في سفره قال في التحرير وقد شكل المذهب ان لان
 الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو بالطلب والسقوط يتقدمه
 الواجب وقصد الامتثال بما علم به وقد يقال بتطبيق هذا الشرع
 وتقرر السببية للجزء الذي يليه فيلزم منه كون المسبب هو
 المعروف للسبب ويلزم منه ما تقدم ولو اراد معه فذلك مع
 كونه مذهبهم من زولا ان التكليف مع الفعل الى اخره **وقت الصلاة**
 ظاهر في ان الحاكم عليه بالظرفية والشرطية والسببية واحدا غرض
 بان بين الظرفية والسببية منافاة لان لازم السببية التقدم
 ولان الظرفية المتعارضة والتنافي بين اللازمين بوجوب التنافي
 بين الملزومين فانفصلوا عنه بجعل الحاكم عليه مختلفا بالاعتبار
 فالشرط هو الجزء الاول من الوقت والظرف مطلق الوقت حتى يقع اذا
 في اي جزء من اجزاء الوقت او وقع على ما هو الصحيح من المذهب وانما السبب
 فكل الوقت ان اخرج الغرض عن وقته والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم
 السبب

المسبب على السبب او وجوب الاداء بعد وقته وكل ما باطل بالضرورة
 ثم ذلك البعض لا يجوز ان يكون اولا الوقت على التقيين والالما وجب
 على من صار اهلا للصلاة في اخر الوقت بقدر ما يسع بالالزام باطل
 بالاجماع ولا اخر الوقت على التقيين والالما صح الاداء في اولا الوقت
 لا متنازع التقدري على السبب واذ لم يتعين لاوله ولا الاخير فهو
 الجزء الذي يتصل به الاداء ويليه الشروع فيه كما سيأتي هكذا
 قرر في التلويح كلام المصنف واختار في التحرير ان السبب الجزء الاول
 عين السبب والصلابة بلا مانع وقول الحنفية كونه الاول موجب
 كون الاداء بعد قضاء ممنوع وانما يلزم لو لم يكن سببا للوجوب
 الموسع بمعنى انه علامة على تعلق وجوب الفعل بخبر في اجراء زمان
 مقدر يقع اذ في كل منها كالتحجير في المفعول من حضارة الكفارة فجميعه
 وقت الاداء والسبب الجزء السابق وقول الحنفية بتقرر السببية
 على ما يلي الشروع يلزم منه كون المسبب هو المعروف للسبب ولو
 اريد معه فذلك مع كونه مذهبهم من زولا هو ان التكليف مع
 الفعل انتهى وهذا هو التحقيق وان كان مخالفا لتمامه ولا يرد عليه
 ما قدمناه عن التلويح من لزوم عدم وجوبه على من صار اهلا
 في اخره لو قلنا بان السبب هو الجزء الاول لان الحق في التحرير
 اخرج بقوله للصلابة بلا مانع فان عدم الاهلية في اوله مانع
 من القول بكونه سببا في حقه فان المانع كما يكون للحكم بكون السبب
 كما صرح به في العوضه وسياتي قريبا يمكن الجواب به عن كلام
 المحقق **وهو** اي الوجوب **اما ان يضاف الى الجزء الاول** يعني ان قيل
 الاداء به لعدم المزاحم فتعين **اولى ما يلي ابتداء الشروع** اي الى الجزء الذي
 يليه ابتداء الشروع بالرفع فاعل في المفعول محذوف عن ان لم يتصل

الآداب الجزاء الأول تنتقل السببية إلى الجزء الذي يقع بعده الشروع متصلا
 به لأن الأصل في السبب هو الاتصال بالسبب فلا حاجة إلى العذر وعن
 القريب القاييم إلى البعيد المقتضي فإن قيل المسبب هنا نفس الوجوب
 لا الآداب حتى يعتبر الاتصال به قلت نعم لا أن الوجوب مقصود إلى الوجود
 أعني الآداب فيصير هو أيضا مسببا بواسطة فيعتبر الاتصال به فلذا
 قلنا بانتقال السببية فإن قيل لا يجوز أن يكون السبب حينئذ
 هو جميع الأجزاء من الأول إلى الاتصال قلنا لأن فيه تخطيا من القليل
 إلى الكثير بلا دليل فإن قيل إن اتصال الآداب بالجزء لا ولا فقد تقررت
 عليه السببية من غير انتقال ولا فلا سببية له حتى تنتقل عنه
 وأيا ما كان فلا انتقال قلنا لا نسلم انتقال السببية عن الجزء الأول
 على تغذيه من عدم اتصال الآداب به وإنما المتغني عنه تغذي السببية
 وهذا لا ينافي الانتقال والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب
 والانتقال لكن تقرر السببية على الآداب وهو موقوف على الوجوب الموقوف
 ما يقال لو توقف السببية على الآداب وهو موقوف على الوجوب الموقوف
 على السبب يلزم بالرد وكذا ما يقال يلزم أن لا يتحقق الوجوب
 ما لم يتحقق لعدم تحقق سببه وفاسده بين كذا في التلويح وقد
 حصل منه الجواب عن ما في التحرير من لزوم كون المسبب هو المعروف
 للمسبب فإن كل جزء سبب من غير توقف على الآداب وإنما المتوقف
 تقرر السببية والحاصل أن مشايخنا إنما لم يعتبروا الجزء الأول
 للسببية لا مولا أحدها عدم تحوله لمن صار هلا بعد ثابتهما
 أن الأصل في اتصال الآداب بالسبب فقالوا بالاتصال لهما أن آداب
 العصور وقت الأحرار جازيا معا ولو كان السبب هو الجزء الأول
 لم يكن كذلك ببيان الملازمة بانقائهم أن ما وجب كاملا لا يتأد ناقصا

كذا

كذا في التقرير وبه اندفع ما في التحرير وظاهر ما في التلويح أن الانتقال
 للسببية لا للشرطية فإنه عين لها الأول وفي التقرير **اعلم** أن
 البحث المذكور في الجزء الأول بالاعتبار السببية آت فيما باعتبار الشرطية
 وذلك لأن الوقت شرط للآداب لما عرفت ولا يجوز أن يكون كل الوقت
 شرطا والآداب لا في الوقت توقيتا للشرط وط على الشرط وذلك لظهور
 فلا بد أن يجعل الشرط بعضا منه والجزء الأول متعين لعدم المزاحم
 ثم ينتقل إلى الثاني والثالث وعلم خبر إلى الجزء الأخير كما في السبب
 غير أنه لا ينتقل من الجزء الأخير إلى الكل لأنه شرط للآداب وفادات لم يتبق
 حاجة إلى اعتبارها انتهى وفيه نظرية أنهم لما قالوا بانتقال السببية
 عن الأول لأن الأصل في اتصال الآداب بالسبب وليس الأصل اتصال
 المشروط بشرطه فالظاهر عدم انتقال **أول الجزء الناقص**
عند تحقيق الوقت يعني إذا أدى في الجزء الأخير فما اتصل الآداب
 به هو السبب فلو قال ما إن يضاف إلى ما اتصل الآداب به لسد
 الثلاثة ولما كان أحضر وأحسن ومن هنا علم أنه لا معنى لقوله
 الجزء الناقص إذ ليس كل وقت يكون آخره ناقضا والمراد بالآخر
 عند زوال ما يتمكن فيه من عقد الخزيمة فقط واجمعوا أن خيار
 المتأخر إلى أن لا يسع إلا جميع الصلاة حتى لو أخر عنه باثم ثم ظاهر
 كلامهم أن الجزء الأخير هو السبب أن اتصال الآداب به كما صرح به
 الهندكي لا التام وهو مشكل لأن السبب لا يقارن المسبب إنما
 يتقدمه متصلا به فالتحقيق ما في التنقيح من أن الجزء الذي اتصل
 به الآداب كما أحضرنا به وفي التقرير ولعل الصواب أن المراد بالآخر الوقت
 هو الجزء الأخير متاعا ما تقدم من توهم الاستدانة في الوقت فعنده

من الآداب

وعنده ما يتمكن فيه

يعتبر امران جالا للمكلف باعتبار حدوث العوارض وورودها وصفة
ذلك الوقت من حيث الصحة والفساد انتهى وفي التفتيح فالحرج الذي اتصل
به الاداسيب فهذا الحرج ان كان كاملا يجب الاداء كما ان اعترض
عليه الفساد بطلوع الشمس فيفسد وان كان ناقصا كوقت الاجراء
بحسب ذلك فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لتحقيق المصلحة
بين الواجب والمؤدى انتهى وهذا يحصل الجواب عن ما ورد ان
الحديث سوى بين العصر والفجر فكيف فرقتم وتوصيحه انه معارضة
لحديث النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فوجب تقرير الاصول
بما قلنا وحمل من ادرك ركعة من العصر على القضا او النسخ ونحوه
بعض الحديث لا شتمه على حكيم كما افاده السرايى واوردهم لم يفتقر
الطلوع بالغروب كما قال الشافعي بانه اعتبار ما يتحقق به الكراهة ولا
تنتفى بما تنتفى به الكراهة ولا شك في بطلانه وبما انه ان الطلوع انما
هو بظهور حاجب الشمس يتحقق الكراهة ولا تنتفى فكان يفسد
والغروب باخذه وبه تنتفى الكراهة فلا يكون مفسدا كذا في التقرير
واورد على ان ما وجب كاملا ينادى بالناقص الصلاة مع تركه واجب
من واجباتها واجب بانه لا نقصان في المأمور به من القيام
الى اخره بخلاف النقصان في الوقت فانه راجع الى المأمور به فانه
امن بها في الوقت الكامل ان مطلقه ينصرف الى الكامل واورده يلزم
ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت
واجب بان الشرع جعل الوقت متسعا وجعله شغلا لكل الوقت
فالفساد الذي يعترض حاله البقاء جعل عذرا لان الاحتراز عنه مع الاتكال
على الصلاة متعذر لكن فالشرع السقيح هذا يشكل بالفجر واجاب عنه
في التلويح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر بان

واجب
ثم

في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجها واوردا انتم الى
الجزء الفاسد كان الواجب تنقلا للسببية الى الكل لئلا يقع الفاسد
سببا للعبادة واجيب بان المراد به الناقص ونقصان السبب
يوثر في نقصان الحكم ولو انتقل الى الكل جازت فيه لم يضر تغذير
المسبب على السبب وان لم تجز لم يضر تفويت الصلاة عن الوقت مع القدر
على الاداء فيه وكلاهما باطلان كذا في التقرير **اول الجملة** يعني يكون
الوجوب مضافا الى جميع الوقت فكل الوقت سبب في حق النقصان
لان العذر على الكل في الاداء كان لضرورة وقد انتفت هنا فوجب
القضا بصفة الكمال واورده فقد وجب القضا بغير ما وجب به فانه
واجب بان المراد به لا سلا الوقت واورده فقد لم يركب القضا
اكمل من الاداء والاكمل اكثر ثوابا واجيب ليس الكمال والنقصان
بكثرة الوقت وقلته وانما هو بعد مراتبانه بالكراهة والانتفاء
بها كما افاده السرايى وهو اولي مما اجاب به الاكمل من انه ولو اضيف
الى الكل لم يوازم فكان اقل ثوابا لانه لا يتمشى في المعذور لانه غير
آثم **فلهذا لا ينادى عصر امسه في الوقت الناقص**
بخلاف عصر يومه تدر بع على ما قدمه فالاول مفرع على اضافته
الى الجملة ولا نقصان فيها فقد وجب كاملا فلا يوردي في الناقص والثاني
مفرع على اضافته الى ما اتصل الاداء به وهو ناقص فنادى به واورده
كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فلا فرق بين عصر يومه وعصر
امسه واجيب بان الوقت لا نقصان لا نقصان في ذاته
انما النقصان باعتبار التشبيه بالكفار فيه فاذا مضى خاليا عنه
كان كاملا واورده من بلغ او اسلم في الناقص لا يصح منه في ناقص غيره
مع تعذرا لاضافة في حقه الى الكل واجيب بان لرواية فيها فتلزم

الصحة والصحيح عدمها لان النقص لا زواله في ذلك الجزء ولا ينقص في الجزء
يستعمل النقص كوجوب الاداء فيه فاذا لم يود ولا نقص وجب الكل كما في الخبر
واورد عليه ما اذا كان مقيما في اول الوقت ثم سافر في اخره وفاته
الصلاة فله صلاة المسافر مع ان الوجوب مضاف الى الكل واجب
بان النقصان هنا لم يثبت من قبل السبب بل من قبل حال المصلحة
فلا يتفاوت بالاضافة الى الجزء والكل كما في التقدير **ومن حله**
اي ما كان الوقت فيه طرفا للموذي **اشتراط بنية التعيين** لكون
الوقت يسع غير الواجب فان المشرع لما تعدد لم يصرف مذكورا بالاسم
المطلق الا عند تعيين الوصف فيجب تعيينه واورد ان فرض الوقت
هو الاصل وعنده محتمل والمحتاج الى التعيين انما هو المحتمل المحتمل كالحاجز
من الحقيقة واجب بان ما ذكرنا هو الراجح لانه دال على وجوب
اشتراط النية لوصف العباداة ووصفها عباداة كاصالها كراية
التقريب ولم يذكر من حكم هذا النوع اشتراط النية له كما ذكره فخر
الاسلام لانه حكم كل عباداة والمقصود بيان المختص بهذا النوع
ولان التعيين يعني عن بنية اصلها ولو حذف بنية وانتهى بقوله
اشتراط التعيين لكان اولى قال في الكثر وللقرض شرط تعيينه
الا ان يكون مقصوده التنبيه على ان التعيين بالقلب لا باللسان
وبنية الظاهر المقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت وكذا المقرون
بالوقت ان لم يخرج فان خرج ونسبه لا يحزبه في الصحيح وفرص
الوقت كظهور الوقت في الجمعة الامن معتقدا بما فرض الوقت وان
نوى الظاهر لا غير قبل لا يحزبه لاحتمال فائته عليه وفي فتاوى الفتاوى
الاصح انه يحزبه وعلم مما ذكر ان من فاته الظاهر فنوى الظاهر
والعصر وقت العصر لا يكون شرا في واحد من ذلك في فتح القدير
وبه

وبه ظهر ضعف ما ذكره الهندي والاكل من ان ذكر فرض الوقت شرط
على الاصح لان فرض الظاهر قد يكون ادا وقت يكون قضا فلا يتعين الاداء
الا بالنية انتهى لان كون النية عليه محتملا لا اعتبار به **ولا يسقط**
اي اشتراط التعيين **ضيق الوقت** بحيث لا يسع الا ذلك الواجب
لان ما ثبت حكما اصليا بان على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض
ونقص العباداة واورد عليه ان الاصل انتفا الحكم بانتفا العلة
وهي التوسعة وقد زالت واجبت **بمنع** زوالها فانه لو قضى
فرضا عند ضيق الوقت او صلى بفلاحا كما في التقدير ومراعاة بالحوار
الصحة لا الحل فقد صرح في البدايع بالصحة والحكمة **ولا يتعين**
السبب **بالتعيين** اي بتعيين العبد نصا بان يقول غنيت ذلك
الجزء من الوقت للتسببية اذ ليس له وضع الشرايع فلو عين ثم ادى
قبله او بعد جاز **الا بالاداء** اي في ضمن فعله لان له ان يرتفع عما
هو حقه ثم يتعين به المشرع حكما **كالخاتمة** في اليقين فانه محير
في الكفارة بين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير
ولو عين شيئا من ذلك بالقول لم يتعين حتى ان يكفر بغيره
وانما يتعين ضرورة فعله وقد اشار بقوله كالحائث الى ان المكلف محير
في الاتقاء في اي جزء من اجزاء الوقت والى ان الواجب في الكفارة واحد يتعين
بفعله **او يكون الوقت معيارا** مساويا له اي للواجب لانه قد ربه
يزداد بازدياده وينقص بانقضا به **وسبب الوجوب به**
امضان لقوله تعالى فمن شهر منكم الشهر فليصمه وشله للتبديل ونسبه
الصوم اليه وتكرره به وصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب وطاهر
كلامه ان الشهر معيار وسبب الاول ليس لاسم لان الشهر اسم
للأيام والليالي والمعيار به انا في اليوم فقط كما اخبره في التقدير

الثاني فيه خلاف فاختار عند الأكثرين اذ الجزء الاول من كل يوم سبب
لصومه لان صوم كل يوم عبادة واحدة فيتعلق كل بسبب ولان
الليل يتا فيه فلا يصلح سببا لوجوبه وذهب السرخسي الى ان
السبب مطلق شهودا للشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة
لان الشهر اسم للمجموع الا ان السبب هو الجزء الاول منه ليل يلزم
تقدم الشيء على سببه ولهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة من
الشهر يخرج قبل الاصبح وفاق بعد معنى الشهر حتى يلزمه التقاض
فلما تجاوز نية اذا الغرض في الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل
سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسبب ليلة لا
تقتضي جواز الاداء فيه كمن اسلم في اخر الوقت وايضا قوله عليه
السلام صوموا الرويعة بدل على ذلك اذ ليس المراد حقيقة
الرويعة اجماعا بل ما ثبت بها وهو شهر وادى لجهة
للتعيين بالرويعة من الجزء الاول من كل يوم وكل من هذه الوجوه
وان امكن دفعه الا انها امارات يفيد مجموعا حجاب سببه
شهودا للشهر مطلقا كذا في التلويح ولم يرد من ذكر لهذا الخلاف
ثمرة في الفروع والتحقيق ما ذهب اليه السرخسي لانه على
قول غيره يلزم مقدارة المسبب لسببه لان الجزء الاول من
كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الاول ايضا
وقد جمع بين القولين في الهداية فتارة في فتح القدير لانه لا
مناهاه فهو جزء منه سبب لكل شر كل يوم سببه
لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم
باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره انتهى ولم يذكر كون
المعيار شرطا لاداءه لانه يعرف من كونه سببا ولم تعرف

المعيار

المعيارية من السببية لجواز الظرفية ولم تعرف السببية
من المعيارية كما في المنذور والمعين ولا يلزم ذكره في الصلاة لانا
لم ندع وجوب الترتيب كذا في التقرير **فيصير غير متقيا** تقرير
على كونه معيارا الى فلا يصير غيره مشروعا لان الشرع اوجه
شعلا المعيارية حال كون المعيار واحدا بقوله تعالى من شهد
منكم الشهر فليصمه ووجوب شغل المعيار الواحد متى غيره
فالشرع نفى غيره ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا نسخت شعبان
فلا صوم الا رمضان **ولا يشترط نية التعيين** لان الفرض
متعين فيه فيصاب باصل النية كما لم توجد في الدار فيصاب باسم
جلسته قيد بالتعيين لانه لا بد من اصل النية خلافا لغيره لانه لما
صار الوقت متعينا له فكل احسان يقع فيه يكون مستحقا على
الفاعل فيقع عن الفرض وان لم ينو كعبه كل النصاب من الفقهاء
بغير النية قلنا هذا يكون جبرا والشرع عين الامسالك الذي
هو قرينة لهذا ولا قرينة بدون القصد **مضاب لم يطلق الا**
اي يصح صومه بمطلق النية لما قدمنا **ومع الخطا في الوصف**
بان نوى نفلا او واجبا اخر لانه نوى الاصل وزيادة جهة
وقد لغت الجهة وبقي الاصل وهو كاف وخالف الجمهور فيهما
قال في التجزير وهو الحق لان نفى شرعية غيره انما يوجب صحة
لونه وانه نفى على صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية
ما يصح وهو ينادي لم اورد بل لو ثبت كان جبرا وقولهم انهم
كز يد يصاب بالاعم كالناس انما يجوز اذا اراد الاخص بالاعم
ونقول لو اراد نية الصوم الفرض صح لانه اراده وانتم الخلاف
وانما كون التعيين شرعا يوجب الاصابة بلا نية كرواية عن زرارة

فجاء انتهى وقد اجاب عن لزوم الجبر في التلويح بان لا نسلم بان وصف العادة
 يكون بقصد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان العرف من اسم لما الرضا
 الله تعالى اياه وثبت ذلك بطريق قطعي بخلاف اصل العباد
 فانه اسم لما تحصل على سبيل الاخلاص فاذا وجد الامساك المقرو
 بالنية كان عبادة ثم انضافه بصله العرفية لا يكون بفعل العبد
 بل بوجود الالزام من الله تعالى فثبتته النقل او واجبا اخر لا تسقط
 العرفية الثابتة في نفس الامر اذ لا اثر لظنه ان اللزوم ليس بلزام
 انتهى وهو في غاية البعد لا بد ليس الكلام في توقف الزام الله تعالى
 العبد على اختياره لانه لا نزاع في كون الالزام جبريا وانما الكلام
 في توقف اسقاط ما لزم العبد على اختياره ولا شك في توقفه على
 اختياره ليكون قد اتى به على قصد الامتناع والالزام الجبر على
 اسقاط ما لزمه شرعا وقد باحطنا لما في التقرير من عذبا الى بعض
 مشائخنا وصورة بنية النقل الصحيح المقيم ان يشرع كما ثم يظهر انه
 من رمضان فظنه مقصودا ما لو وجدت في غير فانه تخشى عليه
 الكفر انتهى وكانه كونه كالميل العرفية **الاي المسافر بنو واخا**
اخر عند اى حيفه فانه يقع عن ما نوى لانه شغل الوقت
 بالاهم لتحته في الحال وتخير في صور رمضان الى ادراك العدة ومندما
 لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كيلا
 يلزم المعذور مشقة فاذا التحم بالحق بغير المعذور **وخلاف**
المريض بنو واخا فانه يقع عن رمضان ويلغو الوصف وما
 اختاره المصنف من الفرق بين المريض والمسافر عند الامام هو
 ما نقله في الاسلام وشمس الامة بناء على ان رخصة متعلقة بحقيقة
 العجز فاذا صار ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر
 تعلقت

سليم حاتم
 على خط مولاه المتقول
 منها في

تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت واكثر المناجح ومنهم صاحب الهداية
 على الشبهة بينهما عذره لما ذكرنا من انه شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المرض
 الذي يتردد بالصوم والمرض الذي لا يتدرج في الصوم فلا نسلم انه اذا اصام
 ظهر فوات شرط الرخصة وتوفيق صاحب الكشف بين القولين بخلاف المارق على
 من يرض لا يرض الصوم فتعلق الرخصة بحقيقة العجز وحمل المسوى على مرض
 يرضه الصوم بازدياده ليس بتوفيق لان المريض الذي لا يرض الصوم
 خارج المبحث لانه صحيح في حق الصوم كما افاد في التقرير فالاصح الشبهة
 بينهما كما نقلت في التقرير عن عدة كتب معتبرة **وفي النقل عنه روايتان**
 اي فيما اذا نوى المسافر النقل فعن اى حيفه روايتان في رواية
 يقع عن رمضان لان رخصة الترك لحقه تخفيفا وهو في الواجب
 الماير لاني النقل في رواية يقع عن النقل لان استغنايه حكم التعيين
 لا تعيين في حقه كشعبان والاصح الاول لانه لا يلزم من بقي التعيين عليه
 نفي تعيين الوقت وتما مع في التحرير وقهر بالواجب والنقل لان المسافر
 ان اطلق فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذ لم يرضه
 عن الغزوة **او يكون الوقت فيه معيارا لا سببا كقضاء رمضان** والمكارات
 بيان للنوع الثالث اما كونه معيارا فظاهر واما كونه ليس لسبب فلا السبب
 شهود الشهر كالا وسبب صور المكارة متباها من الحث والقدر واما
 صور المنذر فهو من هذا القسم معينا كان او مطلقا لان سببه النذر لا
 الوقت ولذا جاز التحديد المعين قبل وقته لكنه في المعين متسا به
 للقسم الثاني من وجه باعتبار صحة مع اطلاق النية وبنية النقل
 بخلاف نية واجب اخر فانه يقع عن ما نوى لان تعيين الوقت له من العبد
 فاشرفه لانه لا يما عليه **ويشترط فيه نية التعيين** فلا يصح بالمطلق ولا
 بنية مبينة لان الوقت ليس لتعيين له ولو قال لا يشترط فيه نية

ما يجتهد السقوط من العبادات كالصلاة والصوم فلا يعاقبون على تركها والحاصل ان شأنا افرقوا ثلاث فرق شايخ سمرقند قالوا لا يجوز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه لا لكونه شرطا بل لخصوصية فيه وهي انه اعظم العبادات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف فلا يعاقبون عند اهم على ترك اعتقاد الفروع والتفوق عدمه على تكليفهم بها وانما اختلفوا في ان التكليف في حوالا كما التكليف في الاعتقاد ولا اعتقاد فقط فقال العراقيون بالاولى كالشافعية فيعاقبون على تركها وقال البخاريون بالثاني فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الاداء وليس محفوظا عن ابي حنيفة واصحابه كما ذكره السرخسي وانما استنبطها البخاريون من قول محمد في من يترك صوم شهر فارتد لم يلزمه فاعلم ان الكفر بسطل وجوب اداء العبادات وقد صرح السرخسي بانها استنباط صحيح واقره في التبيين بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة ايام الردة فانه ليس بصحيح كما ذكره السرخسي لجواز سقوطه بالاسلام كالاسلام بعد الكفر الاصل فانه سقط ولو قيل الردة تبطل القرب والتزام القرينة في الدمة قرينة تبطل ليرد لم ذلك الاستنباط وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم يك من المصلين شهد للعراقيين وخلافه نافي بترتيب الدعوى حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف كرا في التحرير به طلاق قول المصنف كغيره مخاطبون في حق الواحدة بلا خلاف ليس بصحيح لا شايخ سمرقند قد خالفوا الا ان يرد بلا خلاف بين العراقيين والبخاريين وفي التلويح ولا خلاف في عدم جواز الاداء الكفول في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام انتهى ثم **اعلم** ان المسئلة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فاراح ما عليه اكثر من العلماء على التكليف لموافقته لظاهر النصوص

النصوص فليكن هو المعتمد **ومنه** اي من الخاص **النهاي** لانه لفظ وضع لمعنى معلوم على الا يفراد وقد مر الامر لانه اشرف لانه الايمان ولا يضره قول الفقهاء ان النهي راجح على الامر حتى قال في التبراز يتقون لم يحد سنة ترك الاستنجاء ولو على شرط نهي لا ذالهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتضوا الاما لتكرار انتهى لان ذلك لاجل الاحتياط عند التعارض **وهو** في اللغة المنع ومنه التهمة للعقل لانه يهي عن التبع وفي ضيا الحلو النهي خلاف الامر نهيت عن الشيء وهو عند غيره بالواو وعند علماء الكلام بيا على انه النفسي طلب كيف عن فعل على جهة الاستعلاء حتما والهي النفسي عن التحريم وخرجت الكراهة النفسية بقيد حتما وايراد كيف بنفسه على التعريف ان كان لفظه والكلام في النفسي او معناه التزمناه نهيا وكذا معني اطلب الكف لوجوه يعني للفظين وهو النهي واذا قيل يقتضي النهي التحريم فالمراد للفظي وهو يقتضي التحريم في قطعي النبوت والكراهة في ظني ولا يقدح في نفس الامر وانما هو من جهة كون القطع والظن في طريقه كما في التحرير **وعند** الاصوليين بيا على انه اللفظي لانه محتمل عنه باعتبار وجوبها لا تنها قول القائل لمن دونه لا تفعل كما في المعنى لاننا على ان العلو شرط فيه مطلقا ولا اكثر على ان العلو لا اعتبار به فيه وانما الشرط الاستعلاء ومنهم المصنف ولذا قال **قوله القائل** **غيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل** والمباحث المتقدمة في الامر وارادة هنا فهو عند الجمهور للتحريم عين القيم المنع الحتم من المحرمة عن القرينة كما ان الامر للوجوب وفي تحريمه مجاز وتخالف الامر من جهة انه يقتضي الفور والتكرار ان الاستمرار بخلاف الامر **وانه يقتضي** **صفة التبع للنهي عند ضرورة حكمة التام** فان الشارع لا يمتنع عن

وعند النجاة قرر الباعل
لغيره لا يقتضي

شي لا يتجده اسان بلفظ الاقتضا اذا انفتح لازم متقدم لمعنى انه يكون قبيحا
 فلهي الله عنه لا ان انتهى بوجوب قبحه كما هو رأي الاشعرى كذا في التلويح وقد
 يقال ان قوله يقتضي معنى يفيد فلا يكون فيه الاشارة المذكورة
 فان قيل هلا قلنا يقتضي حسن الاتهما قلنا صفة وجودية فتقتضي محلا
 موجودا والاشتهار استناع عن انجاء الفعل وهو عدمي كذا في البيع
وهو اي الممنوع عنه اما ان يكون قبيحا لعينه ولا يعني به ذلك
 الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف ان حسن الفعل وقبحه انما يكون
 لجهات يقع عليها وانما المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه
 النهي قبيح وان كان ذلك لمعنى زائد على ذاته ذكره الفقهاء وهو
 تقسيم للمعنى المطلق المتعلق بافعال المكلفين دون اعتقادهم **وذلك**
نوعان وصنفان شرعا منصوبان على التمييز او لغيره **وذلك**
نوعان وصنفان وهو ما يكون لازما للمعنى عنه بحيث لا يتقبله تفكاك
ومجاورا اي صاحبها ومجاورا في الجملة **كالنحر مثلا لما قبح لعينه** صفا
 لان واضع العقوبة صنفه لفعل قبيح في ذاته عقلا من غير توقف على ورود
 الشرع لان قبح كثران المنع مركوز في العقول كما ان شكر المنع واجب عقلا
 ومن هذا النوع الظلم والعتب والكذب واللواط كما ذكره الفقهاء وهو صريح
 في ان اللواط قبيح عقلا كما قبيح شرعا وطبعيا فلذا كان انفتح من ارتكابه عدم
 قبحه طبعيا وحكم هذا النوع عدم الشرعية اصلا **وبيع الحر مثلا لما**
 قبح لعينه شرعا لان العقل يجوز له كافي فضة يوسف وانما قبح شرعا
 لعدم المحل لان المحل لما لا وهو ليس بمال وحكم هذا النوع كالا ولده **ومر**
يوم النحر مثلا لما قبح لغيره وصفا لا لذاته لانه يوم كسائر الايام
 وانما قبح لما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى في الوقت فيه كالوصف
 اللازم لانه داخل في تعريضه وشيئا في حكمه **والبيع وقت النحر** مثال
 لما قبح

عليها

لما قبح لغيره مجاورا لا زقبحه لترك السعي الى الجمعة لا لذاته وهو قابل
 للاستحسان ان قد وجد الاخلال عنها بدون البيع والبيع بدون الاخلال كما لو
 تباعوا بها لم يشبهوا من هذا النوع الوطى في الحيض قبح للاذى المجاوره
 والصلاة في الارض المعصومة لشغل ملك الغير وحكم هذا النوع الضحية لرائي
 بها به المكلف على مثال الصائم يترك الصلاة فهو مطيع بالصوم وعاص
 بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص بتركها بترك الصلاة وعاص بتركها
 المبيع وعاص باستعمال الاذا ولذا ثبت به الحل للمطلق ثلثا والاحصان
 للواط فيه وان كان فعلا حسيا **واللهي عن الافعال الحسية** وهي ما
 وجود حس فقط كالزنا وشرب الخمر وشرب الشرعية ما لها وجود شرعي
 الوجود الحسي كما يبيع فان له وجودا حسيا فان الاحتجاب والقبول هو وجود حسا
 ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الاحتجاب والقبول
 الموجودين حسيا يرتبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعي يكون ملك
 المشترى ثوابه فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الاحتجاب والقبول في غير
 المحل لا يعتبره الشرع بعبا اذا وجد مع الاحتجاب حكم الشرع بوجود البيع بلا ارتباط
 الملك بسبب الوجود الشرعي كذا في التوضيح واختاره التلويح ان الفعل ان كان
 موضوعا في الشرع حكم مطلوب فشرعي ولا تحسني واختاره في التفسير ان الصواب
 ان تنسب الافعال الحسية عالم ينصرف الشارع فيه تجوزها في غير محل العوارض
يفتح على القسم الاول اي ينصرف في الاطلاق الى ما قبح لعينه اتفاقا لذاته
 او لغيره فيعدم الشروعية ولا يقبل حرمة الدين الا بديل بل على ان القبح
 لغيره فيكون لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفا قايما بمعنى عنه فهو منزهة البيع
 لعينه وان كان مجاورا منفصلا فلا كالوطى في الحيض مثلوا لاوليا لربنا
 وشرب الخمر والكذب وشرطي التزم ان لا يكون حسنة جهة يعني فلا يكون قبيحا
 كالكذب المتعين طريقا لعصمة نبي او لجهة لم يرتج غيرهما وسياتي عن ما اورد

على هذا الأصل من اثبات أحكام الأفعال حسية مني عنها كاثبات حرمة
المصاهرة للزنا والملك للفاصل والملك بالحرارة **وعن الأمور**
الشرعية على الذي تقرر به وصفا أي والنهي عن التصرفات الشرعية
يقع عند الإطلاق على ما يقع لعينه وصفا وبواسطة القربة بحمل على
البيع لعينه وقال الشافعي بالعكس ونحوه أنه هل تترتب عليه أحكام
أم لا فالجواب أن الشارع وضع بعض أفعال المكلف أحكام مقصود بها كقول
كما لصوم للشوايب والبيع للملك وقد رأى ذلك في بعض المواضع فحملت في
ذلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد من أفعال
للشوايب والبيع الفاسد سببا للملك وارتفع ذلك الوضع فيها فنزل حكم بارتفاع
الوضع جعل المنهي تنجسا لعينه ومن لا تلتزم في الوضع الشرعي والبيع الذي
ثم الفعل الشرعي المنهي عنه أن ذلك لا يدل على أن تنجس لعينه فباطل أن ذلك
أنه لا يفرقه فذلك الغير أن كان محاورا فهو صحيح مكروه وإن كان وصفا فاف
عند أي حقيقة باطل عند الشافعي وإن لم يدل الدليل على أن تنجس لعينه أو لغيره
نباطل عند الشافعي حتى لا تترتب عليه أحكام وعند أي حقيقة باطل
لا يوصفه كذا في السور **ثم اعلم** أن عبارة التيقن وأما عن الشرعيات
كالصوم والبيع فعند الشافعي هو كالأول وعندنا يقتضي البيع لغيره فيصح
وشرع باطله لا بدليل وهو أولى من عبارة المنار لأنه قد يما انضابه وصفا
وتبصر كذلك هو لغيره سواء كان ذلك الغير وصفا أو محاورا فإن النهي
عن الصلاة في الأرض المغصوبة من قبيل النهي عن فعل شرعي مع أنه محاور
لا وصفا وقد اعتد رعيه بعضهم بأنه إنما قيد به لكونه أكثر وأشهر
وقد حرره في البحر من أن النهي عن الفعل الشرعي يكون لغيره فإن كان وصفا
لأنه أفاد النهي التحريم أن كان قطوعا أو الكراهة أن كان ظنا بحسب الطرق
للزوم المنهي عنه وإن كان محاورا يمكن ألا تغاير فإلني لكراهة ولو كان قطوعا

معالم

كالباع

كالباع وقت النذر **لأن البيع يثبت اقتضا للمنهى عنه فلا يتحقق** أي
لا يمكن أن يثبت البيع على وجه يبطل به مقتضى وهو المنهي يعني أن
المنهي يقتضي البيع والمنهي عنه يقتضي الامكان لأن المنهي عن الاستحالة يثبت
وإمكانه أما بحسب المعنى الشرعي أو اللغوي والله في باطل لأن المعنى اللغوي لا
يوجب المنع الذي نهى لا جملتها حتى لو أوجب يكون النهي عن الحيات ولا
نزاع فيه فتعين الأول وجوبه لا بد من رعاية الأمرين وذلك بأن
يحمل البيع على البيع للغير وهو لا ينافي الصحة فيكون محققا على مقتضى
بالبيع وهو البيع وعلى مقتضى بالكسر هو المنهي بأن لا يكون نهيا
عن الاستحالة بخلاف ما إذا حمل البيع على البيع لعينه وحكم بطلان المنهي
عنه فإنه يلزم إسقاط النهي وجعله لغوا عينا وتعلقهم في التلويح بأمر
الأول والله أن أراد بالصحة إمكان المعنى الذي يسمى في الشرع بالصوم
والصلاة والبيع ونحو ذلك فلا نزاع فيسوانا النزاع في الصحة المعنى استحقاق
الثواب وسقوط القضاء وموافقة أمر الشارع وترتيب الأثر عليه كالمالك
ولاد لانه لشي ما ذكرتم على أن المنهي يقتضي أن يكون المنهي بهذه الصفة
النافذة هذا لا يصلح لأنما الخصم لأنه لا يقول بالبيع لذاته بل الفعل
أنما يحسن للأمر ويقع للنهي الثالث أن قوله المنع عن المنع عت لا
يصح في هذا لأنه ممنوع بهذا المنع وإنما المحال منع المنع بغير هذا المنع
كما حاصل منع تحصيله إذا كان حاصله بغير هذا التحصيل انتهى وذكر السير أي إذا كان
الحسن كافر في النهي فلا يكون عبثا انتهى وحاصله أن هذا الاستدلال لا يبرر كل
منها صحيحا وهو مبني على تفسير شرعي فإيتنا فسروه بالصورة بتبدل اعتبار
فكان المنهي عنه صحيحا لأنه الشرعي المعتبر هو الصحيح فلم يرد المنهي على الصحة
غير لكان المنهي عنه صحيحا لشرعي والشافعية فسروه بما يسميه الشارع بذلك الاسم
وهو الصورة المعينة والحالة المحصورة صحت أم لا ورحمة في التلويح بقوله

نقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الخبز وصلاة
 الحايض باطله انتهى في الخبر بانه ما يجب بوجوب صحة التركيب ولاه
 ولا يستلزم الحقيقة والاسم فيها مجاز شرعي في الجزاء وهو الصورة
 للقطع بصدق لم يقم على المسئلة حجة وللزوم اتحاد مسماه لغة وسما
 في بعضها وهو مشتق انتهى يعني لو كان الاسم شرعيا بسبب الصورة
 فقط لكان الصور مجرد الامساك بلا نية لغويا وشرعيا وانفقوا
 على نفيه قالوا لا يفتي الصحة والشيء ضد فيفتي صحتها اجيب منع
 اقتضاه لغة ولو سلم فيجوز اتحاد احكام المتقابلات ولو سلم فاللازم
 عدم انتضا الصحة لا اقتضا عدمها كذا في الخبر وفيه ويصرح ببطلان
 الاعتبارين طلاقا الحايض ثبت حكمه وامر بالرجعة دفعا لمعصية
 بالقدر الممكن يعني اعتبار ثبوت الحكم واعتبار كونه مطلوب الرغ
 فلذا قلنا ان البيع المني عنه حكم الملك يثبت مع الحرمة مطلوب التفاسخ
 اما لا ولا لعدم النافي وجود المقتضي وهو الوضع الشرعي للقطع بان
 القابل لا تقبله على هذا الوجه فان فعلت ثبت حكمه وعاقبتك لم يتناقض
 انتهى **علم** ان مسيله طلاق الحايض لا ترد على الشافعية لا بغير
 استثنائها قال في جمع الجوامع اما الواحد بالشيء له جملتان كالصلاة
 في المنسوب فالجمله ونصب ولا شياب وقد تاب انتهى **وهذا** اي
 يكون انتهى عن الفعل يشرعي واقعا ما يقع لغيره **كان** **الربو** بكر الربا
 ونحوها خطأ وله اطلاقان في الكتاب لعزيم واحد بالقبول المريد ومنه
 قوله تعالى لا تأكلوا الربا ايها الربا زيادة ومنه قوله تعالى وحرم الربا
 لان الحرمة لا تتعلق بالافعال كما بينه في فتح القدير والمراد هنا كان
 بيع الربا فهو من مجاز الخلف الى البيع المشتبه على الزيادة الحرمة شرعي
 باصله وهو مبادلة المال بالمال غير مشروع بوصفه وهو كونه ثامنا
 وهو

ورد

وهو المساواة **وساير البيوع الفاسدة** اي وباقي البيوع الفاسدة
 فليس يراد بها الباقي لا معنى الكل لان الربا منها ايضا ومنها البيع بشرط
 مفسد فهو مشروع باصله كما قلنا غير مشروع بوصفه وهو الشرط
 فانه كما لو صفنا مرزا بدين وليس مشروع كما لربا ولنا يتقلب صحيحا
 باسقاط الزيادة والشرط لثبوت المفسد ومنها البيع بالخمر لوجود
 اصل المبادلة وفقد وصفها وهو التقويم للبدلين لكونها غير
 متقومه فذلك ما قابلهما فقط بالقبض دون الخمر بخلاف بيعها
 بعبد فانه باطل فيها لان المبيع في المعاوضة ثمن من وجه وفي النقد
 مبيع مطلقا فلم يصح ايراد العتد على الخمر مقصودا فلم يملك ما قابلهما
 ايضا **علم** ان الفقهاء صرحوا بفساد البيع بالشرط وكذا بالخمر
 وكذا ببيع الربا ولم يخالفوا في ذلك احد الاصوليون صرحوا هنا بان
 النفي عن الفعل الشرعي لا يعدم الصحة حتى قال في التبيين جوابا للشايع
 ولان النفي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد حكمه كالملك
 فنقول بصحته لا بما باخته انتهى **قلت** المراد بالصحة هنا انما
 هو صحة الاصل فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع بوصفه فلذا
 قال في التبيين ويصح باصله لا بوصفه عندنا فلا مخالفة كما لا يخفى
 وليس مرادهم بتشريعية الاصل ان الشارع انما يبيح ما لا يندحرم حال
 انتصافه بذلك الوصف فلا يكون مشروعاً بهذا المعنى اما مرادهم
 صحة الاصل وهذا التقدير ان شاء الله تعالى اندفع ما في فتح القدير من
 انهم ان ارادوا بتشريعية الاصل مشروع وعينه حالة تعلقه عن الوصف
 فلا نزاع فيه ولا يجد شيئا وان ارادوا بتشريعية حال انتصافه
 به لم ينوع لانه غير مشروع معه الى اخره لانه فمما ان المشروع عينة الاذ
 في الفعل وليس ذلك بل الصحة كما قدمناه وفايدة النفي التام لوقوله وهو

وهو معنى قوله
 ما صله ومراد الفقهاء
 بالفساد فسادا لا
 فقط

هذا هو
 الذي
 في
 هذا
 هو

وهو المقصود منه ثم **اعلم** ان الصفة في المعاملات ترتب اثرها غير
 مطلوب التقاضي شرعا والنفسا وترتيبها مطلوب التقاضي والبطالان
 عدم ترتيبها اصلا لثبوت الترتيب كذلك في الشرع بما قد مره في النبي
 ففرق بين ما بالاسما كما في التحريم وهناك مناسبة لغوية غير مجرد الاصطلاح
 ذكرها في فتح العذير او باب البيع الفاسد **وصوم يوم النحر** وايام
 التشريق المنع عن صومها من قبيل ما كان **مشرورا باصله** اي محجبا
 باصله لانه صوم وهو فعل شرعي **غير مشروع بوصفه لتعلق**
النهي بالوصف لا بالاصل اليه في وقوعه في يوم من عند الاعراض
 عن ضيق الله تعالى فصح النذر به لكونه طاعة ووصف القبح من
 لوازم الفعل لا الاسم ولم يلزم بالشرع الاتصال الادا بالعصيان
 ولو صام في هذه الايام الممنوعة عن فرض او واجب او نذر اخر لم
 يحرك في الكاوي لان ما وجب كمالا لا ينادى بالناقص **ثم اعلم**
 ان بين البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرقان البيع بشرط فائدة
 وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذر وصامه خرج عن العمل كالحكم
 على معصية لو فعلها سقطت الكفارة وانما فكيف جمعوا بينهما والذي
 ظهر ان مرادهم بشرطه الاصل صحته وعدم مشروعية الوصف
 حرمة اعم من ان يكون فاسدا كالبيع بشرط او صحيحا كصوم يوم النحر
 وعلى هذا فقد اطلعت على تسمية ما كان محررا الوصف لازما في
 المعاملات فاسدا علنا في العبادات لا بسبب ان الفاسد يقتضي
 النبي لانه ليس بوجبة بعد طلب الترك الا كونه الفعل بمعصية سببا
 للعقاب فليس يستلزم للمعصاة في العبادات ولا في المعاملات كما
 بينه في فتح القدر في آخر الصوم فلما في التمتع والنفقة من تسمية صوم يوم
 النحر فاسدا مجازا عن الحرمة لم يذكر المصنف الصلاة في الاوقات المكروهة
 وهي

وهي

وهي منها من هذا التبيد لما حسنة في ذاتها والوقت صحيح والفتح في
 الوصف للتشبه بالشیطان والوقت سبب وظرف فائر نقصا منه
 في نقصانها فلم يتأدها الكامل ولزمه القضاء لوقوعها بعد الشرع
 بخلاف الصوم في يوم منهي فيه فانه لا يلزمه القضاء وقد فرقوا
 بينهما بانها في الصوم صار مرتكبا للمعصية بمجرد الشرع لصدره على
 مجرد الامساك بنية ولذا احتج به في عينه لا يصوم ولا يصبر
 بمجرد الشرع فيها من تركها لان المنع عنه الصلاة وهي مجموع اركان
 معلومة مما لم يتعدى الا لتحقيق فاذا قطع باقبله فقد قطع ما لم يطلب
 منه قطعه بعد فبيلزم القضاء وتعقبهم في فتح القدر بانها يقتضي
 انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها لكونها الان صار مرتكبا
 للمعصية والجواب مطلقا وانما الوجوب وذكر في التحريم في النبي
 عن الفعل الشرعي اذا نذر في حكمه لا في حكمه كالحرام ليس حكمه
 النكاح الا الحرام وهو منافق يقتضي النهي ويجب مثله في العبادات
 كصوم العيد لعدم الحل والثواب فوجب عدم القضاء بالافساد لان
 وجوب القضاء يتبع الحل والثواب ووجب صحة نذره لانه غير متعلقه
 ليظهر في القضاء تحصيل المصلحة فيجب ان لا يرا بصومه وما خالف
 فدل على الصلاة في الاوقات المكروهة على ظنهم وكون مسماها لا يتحقق
 الا بالاركان لا يقتضي وجوب القضاء لانه بوجوبه لا تمام قبل الفاسد
 والثابت بقيضه ويلزم ان ينسد بعد ركعة وهو منتف عند
 وجوبه فالوجه ان لا يصح الشرع لا تتفا فائدة من الاداء القطع
 ولا تلزم لهم الا بعمل الكراهة نذر تهية انتهى وما في التوضيح من الفرق
 بين الصلاة والصوم ان الوقت في الصوم من قبيل الوصف للارام
 لكونه معيارا له وللصلاة من قبيل الجوار لكونه طرفا لها بعيدا لان كلاهما

شروط وحاصله ان المحقق في التحرير رجع رواية البطلان في الاوقات
الثلاثة فانها منقولة عن ابي حنيفة وهو قول زفر فليخرج ترجمه
عن المذهب بالكلية **واقف** الصلاة في المكان المقصوب بفتحها لمحاو ولم
تؤثر النساء ونضمن بالشروع وتصلح للقضا فتتأدى بها الكمال كما لا
لان المعان ليس بسبب ولا معيار ولا وصف فهي كالبيع وقت
الندا وقد جعل في الاستدراك من قبيل ما يقع لعينه وصفها شهادة المحدود
في العتق فهي صحيحة اصلا فان عقد النكاح بها غير مشروعة وصفا
وهو الا اذا قلنا **تعلق النكاح بالوصف لا بالاصل** ولا يلزم من قبح
الوصف قبح الاصل كاللاكي اذا اصدقت بحسن لعينه وبفتح لعينه ولا ترجع
للعارض على الاصل فصح باصله اذ الصحة تتبع الاركان والشرايط **والنهي**
عن بيع الحر الذي هو بيع لعينه شرعا **والمضامين** جمع مضمون ما في
ظهوره لا بما مر من **والمداخيل** جمع ملقوحة كافي الصحاح ما في احكام الاما
من الجنين واد في الغالب انه جمع ملقوح يقال لثقت الناقة وولدها
ملقوح به الا انهم استعملوه بخلاف الجار **ونكاح الجار** **عن**
النهي كناية عن بطلان صورة بوجود الحرف ومعنى لان الاعداد مطلوبة
فيما هو منفي لانه في الفرق ان الاول اعدام شرعي ينتهي عليه الامتناع
والثاني طلب امتناع ينتهي عليه العدم فلا يكون مشروعا مطلقا ولما
لايات على الامتناع المنسوخ **فكان النكاح** اي اعدا ما في ٢
وهو بيان المعنى المتغير فلا يتطوّر فيه كما قد توهم **لعدم محله** اي محل
النهي كذا في الظاهر ان الضمير عائد الى التصرف المفهوم مما سبق
فان محل البيع المار وهو مفقود ببيع الحر والمعدوم ومحل النكاح
الانثى من نبات ادم ما ليس محرما هذه الاشياء وان كانت من قبيل
الفعل الشرعي المقتضى لشروعية الاصل صحيحا لكن انعدم الحكم لعدم
المحل

المحل لا للنهي فهو جواب عن ما اورد على الاصل السابق وقد جعلوا النكاح
بغير شهود كذلك باطلا لان ملك النكاح لا ينفصل عن الحل والنهي للتحرّم
ينبطل العقد لمصادفة والحل في البيع منفصل عن الملك فلا تصادف وادور
عليه قد ائتم لنكاح المحارم احكاما من عدم الحد وبوت النسب
ووجوب العدة والمهر مع كونها باطلا حكمه واجيب بانها
احكام الرطي بشبهة فلا بد من عدم بطلانها **وقال الشافعي في البابين**
اي في الحسية والشرعية ينصرف النهي المطلق **الى القسم الاول** وهو
ما يقع لعينه فلا يكون مشروعا الا ليدل على ان مقتضى الشرايط وهو قول
الاكثر وحاصله ان مطلق مني التحريم وكذا التنزيه في الاظهر للفساد
فيما على المعاملات مطلقا وفيها ان رجوع او احتل رجوعه الى امر داخل
اولا لزم وفاقا لاكثر فان كان خارجا كالرطوبة لم يبعد الفساد
عند الاكثر كما في جمع الجوامع **قوله** اي قايلا **بكالفتح** للنهي عنه لان
النهي مطلق فينصرف الى الكامل **كما قلنا في الحسن** **في الامر عند**
الاطلاق ينصرف الى الحسن لعينه لان **النهي في اقتضا الفتح حقيقة**
لا امر في اقتضا الحسن وقد تقدم عن التوسع ان الشافعي لا يقول
باقتضا النهي الفتح انما يقول ان الفتح ثابت بالنهي ولو لا هو لم يثبت
ولان المعنى عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد
قلنا لا تنافي لاحلاف الجملة وقوله فلا يكون مشروعا ليس صحيحا لانه
ان اراد به كونه لم يوزن فيه مع ذلك الوصف سلما ومقتضا الله
مع ذلك لا يبعد حكمه مع الوصف المفتضى للنهي كافي طلاق الكايعز وان
ارادانه لا يبعد حكمه فهو محل النزاع وهو حينئذ مصادرة حيث
جعل المدي في جزء الدليل كذا في فتح القدير **ولهذا لا تثبت حرمة**
المصاهرة بالزنا ولا ينفذ الغصب الملك ولا يكون سفر المعصية

سبب الرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء ذكر هذه
 الأربع تقر بغيرها على أصل الشافعي وأوردناها المحققون نقضاً على أصلنا فإنها
 أفعال حسنة والنهي عنها بعد من الشرعية أصلاً فلا حكم لها مع كوننا أئمة
 لها أحكاماً عكس ما ذكره الشافعي فقلنا الزيادة لا يوجب ذلك بنفسه بل
 لأنه سبب للولد فهو الأصل في إيجاب الحرمة ثم يتعدى منه إلى الأطراف
 والأسباب كما لو طي وما يعم بالحقبة يعتبر في عمدة الصفة الأصل والأصل
 وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصوداً
 بل شرطاً للحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البذر والمبذر في ملك
 شخص واحد والمد من يخرج عن ملك المولود تحقيقاً للضمان لكن لا يدخل في
 ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه أو هو في مقابلة ملك البذر وأما
 الاستيلاء فأنما في عصاة أموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم أو ثابتة مادام
 محرراً وقد زال بسقط النية في حق الدنيا وسقط المعصية فبيح لمجاورة
 كذا في التنقيح وتامه في التلويح **وأما العام** فهو في اللغة الشامل
 عم الشيء يعم عموماً شمل الجماعة يقال عظم بالعظيمة كذا في الصحاح وأما
 في الاصطلاح فله تعريفان الأول بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق
 كما اختار من غير الإسلام ونسبه المصنف **فأ** أي لفظ ويصح أن تكون
 ما معني أسراً أو ما معني على أن العموم من عوارض الألفاظ فقط والثاني
 على أنه من عوارض المعاني أيضاً وقد اختلف فيها على ثلاثة أقوال قيل
 توصف به المعاني حقيقة كاللفظ وقيل مجازاً وقيل لا حقيقة ولا
 مجازاً والمختار الأول ولا يكون إطلاق العموم من قيل الاشتراك
 اللفظي إذا العموم مسمولاً من متعدد وهو مشترك معنوي خبر من
 اللفظي والمجاز وكل من المعنى اللفظي محل له ومنشأ الخلقة معني
 العموم وهو مسمولاً لاسر الواحد المتعدد من اعتبار وحدته تخصية
 فقط

هي

فقط منع الإطلاق الحقيقي على المعنى إذ لا يتصف به إلا الذهني وهو ليس
 بالمتحقق عندهم فكان مجازاً كما اختاره في الإسلام ولم يطرأ طريق المجاز
 فيه بعضهم حقيقة ومجازاً أو من فهم من اللغة أن الواحد عام من
 الشخص ومن النوعي وهو الحق لقرئهم مطر عام وخصت عام في النوع
 وصوت عام في الشخص معني كونه مسموعاً أجازاً لا إطلاقاً على المعنى
 حقيقة أيضاً وكون المعنى مقتصر على الذهني وهو مشتق فينتفي إطلاق
 العموم عليه ممنوع بل المراد التعلق الأعم من المطابقة كما في المعنى
 الذهني والخلود كما في المطر والحضب وكأنه مسموعاً كالصوت على
 أن نفي الذهني لفظي كما يفيد استدلالهم وتامه في التحرير ونجى
 التقرير بأن الإطلاق مجازي لأن إطلاقاً للعموم على المعنى ليس
 لأوضاع القوم وهذا لأن العموم باعتبار إرادة المتكلم المعاني
 والألفاظ وسيلة لبيان مراده وأما بالنسبة إلى الشارع فهو باعتبار
 الألفاظ لأن إرادة المتكلم أمر باطن لا يدرك إلا بالألفاظ وكان
 وقع في الألفاظ شرح المناق في الفرق بين قولهم العام المعنوي
 وقولهم المعنى لا عموم له أن المراد من قولهم العام المعنوي هو الكل الطبيعي
 ومن قولهم المعنى لا عموم له أهلي بقيد كونه كلياً والماخذ واحد
 وهو أن أحكام الشرع إنما ترتب على الأمور الموجودة والكل من
 حيث هو كلي لا تحقق له في الخارج فلا يكون معتبراً بخلاف الكل الطبيعي
 فإنه موجود في ضمن الأشخاص الذي وقع هذا أولى لأنه أقرب إلى القوا
 وأدنى إلى الاصطلاح انتهى **تساؤل** أي ذلك بالوضع ولم يصرح به هنا
 لأن الكلام في اللفظ الموضوع واكتفاء بما ذكره في الخاص وقد يقال مثل
 كون العام مجازاً وعموم المجاز كما سأل في بحث المجاز أنه ينصف
 بالعموم كقولهم جاني الأسود الزمارة **أفراد** يخرج الخاص العيين محسوب



كزبدفانه لا يتناول الافراد والخاص الجنس فانه دال على الماهية لا الافراد
 والخاص النوع فانه دال على فرد بهم والعدد فانه يتناول اجزا وهي
 احاده لا افراد اذ المراد يتناول اللفظ للكثير وضعه له والمراد وضعه
 للكثير الوضع لكل واحد من وحدان الكثير او لا من يشترك فيه وطان
 الكثير او المجموع وحدان الكثير من حيث هو المجموع فيكون كل من الوطان
 نفس الموضوع له او جزئيا من جزئياته من اجزاء من اجزائه
 فقولنا افراد مخرج للثالث فالاولا المشترك والثاني العام والبال
 العدد ثم افراد العام الفرد الواحد والجمع المحلى المجموع كما في الخبر
متفق الحدود يخرج للمشارك لا افراده مختلفة الحدود
 فلا يكون عاما وفي الكشف ولا بد للعام من معنى متحد يشترك فيه
 افراد العام ليصح شمولها باهايه وهو معنى افراد العام متفقة
 الحدود وذلك كلفظ مسلمين فانه لا يتناول الاشخاص الداخلة
 تحته الا بمعنى الاسلام **ثم اقول** ان المصنف كثر الاسلام
 فرق بين العام والمشارك بانفاق الافراد واختلافها والمحقوق
 فرقوا بينهما بانحاء الوضع وتعدده فالعام ما وضع لكثير موضع
 واحد والمشارك بوضعين فاكثرا كما سيأتي **على سبيل التمهيد**
 يخرج لما تناوله على سبيل الهدى في بعض الشروح كالنكرة في
 سياق النفي فاطلاق العام عليها مجاز وفيه نظر فقد قال في
 التلويح انها موضوعات للكثير باعتبار ان الوضع اعم من الشخص
 والنوع وقد ثبت من استعمالات النكرة المنفية ان الحكم منفي
 عن الكثير الغير المحصور واللفظ مشترك لكل فرد في حكم النفي لعني
 عموم النفي عن الاحاد في المفرد وعن المجموع في الجمع لان النفي العموم هو
 معنى الوضع النوعي لذلك فالاطلاق عليها حقيقي وسياتي تمام معنى عنها

المعروف

التعريف الثاني له بناء على اشتراط الاستغراق وعليه المحققون بخلاف
 على استغراق افراد مفهوم كما في الخبر او لفظ وضع وضعه واحدا
 لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له كما في التوضيح اللفظ
 يستغرق الصالح له من غير حصر كما في جمع الجوامع والمناسبات
 ما في التوضيح لا خراج المشترك فاننا لا نفكر بعمومه وعلى الاخرين داخل
 قال المحلى ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته انه مني وتفرع على
 اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند من نفيه عام
 سواء كان مستغرقا او لا وعند من شرطه يكون واسطة بين
 العام والخاص عند من يكون عدما استغراقه وعامما عند من
 يقول باستغراقه فمن نفي العموم عنه اراد الاستغراق
 ومن اثبته اراد الاستغراق فالحلف لفظي فان العام الاستغراق
 يقبل الاحكام من تخصيص والاستثناء بكون نزاع وانفقوا ان
 الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام لا يقال في الاستثناء اقتل رجلا
 الا زيد لان الاستثناء اخرج ما لولا به دخل ولم يدخل ولا يقبل
 التخصيص ايضا حتى لو قيل اقتل رجلا ولا تقتل زيدا كما رايت
 لا تخصيصا كما افادة في الخبر **واما** اي العام قبل الخصوص المتفق
 عليه **بوجوب الحكم** اي يثبت له اما لكل فرد كعام صيغة ومعنى
 واختلف في كيفية اذاته فقيل مطابقة واخاره ابن السكيت حيث
 قال ومدلوله كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا او تنديا
 لا كل ولا كلي الا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع والا
 لتعد الاستدلال به في النفي على كل فرد لان النفي المجموع تشملها
 بعضهم ولا محمول فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر للافراد
 لان النظر العام اليها وتيل تضنا واخاره في الخبر ان دلالة العام

بقوله

على العزود تغنيته اذ ليس مطابقا ولا خارجا لا يمكن جعله
 ماصداقته لانه ليس يدلها والظاهر الاول لان المعنى في الدلالة
 التضمنية كون المدلول جزءا للمعنى المطابق لا كونه جزءا ولا الاعم
 الصادق بكل منهما فاطلاق التضمنية مخالف للاصطلاح وان كانا
 صحيحا في نفسه ذكره المالك اذ ان شريف واتما للمجموع كالعام معنى
 لا صيغة كالرهن كاسياني وبينه في التلويح **قطعا** في اصل المعنى
 اتفاقا من الواحد فيا هو غير جمع الثلاثة او الاثنين فيما هو جمع
 وفي حق كل فرد مخصوصه عند أكثر مشايخنا المرور معنى التغطية نظما
 حتى يظهر خلافه من تخصيصه العام او تجوز في الخاص وغير ذلك
 لكن لا يقولون بكفر الجاحد له للشبهة كما في الكفر واختار الماتر
 و مشايخ سمرقند انه يفيد فطنا وهو قول الأكثر من العلماء الكثرة
 ارادة بعضه سواء سمى تخصيصا اصطلاحيا او لا كثرة تجاوز الحد فيعجز
 عن العذر حتى اشتهر ما من عام لا وقد خفف وهذا ايضا ما خص نحو واللهم
 بكل شيء عليم له في السموات وما في الارض في قلة مما لا يحصى ومثله نور
 الاحتمال في المعنى فيصير فطنا في كل مرة كثرة تخصيصه لان التخصيص
 انما يكون مستقرا مقارنا وهو قليل لا كثير لان الجموز يعمون
 اقتضاره على ذلك ولو سلم فالمرتبة ظنيته كثرة ارادة البعض
 فقط لا مع اعتبار تسميته تخصيصا والخاص ان الخلاف في انه الخاص
 او دونه ووجه الجمهور الثاني بقوله احتمال العام ارادة البعض لذلك
 الكثرة ونذرة ما في الخاص لنذرة كما ب زيد بزيد فصار التخصيص
 ان اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك في احتمال لنذرة
 بخلاف العام والخاص منع نحو بزار ارادة البعض بلا قرينة مقارنة
 ظاهرة لا استلزامه ما سبذكر في شرط مقارنة المخصص وهو
 لازمه

استقام على ما
 مولفه المستدل منها

لازمه وهو التجهيل المكلف من الشارع ومثله في الخاص فاستوى او تامة
 في التخصيص وصرح في التلويح بانه عام هذه الظن يفيد وجوب التعمد دون
 الاعتقاد وفي التخصيص وجوب الاعتقاد العموم فبعد البحث عن
 المخصص اتفاقا ليعود وجوب العمل بما لم يعتقده مطابقا له غير انه
 يجوز معارضا وانما قبله لما تقدّر من حمل كلام الصير في يفيد انه
 كذلك انتهى تقديرنا العام بكونه متفقا على عمومه لان المختلف فيه
 كما يحجج المنكر لا يفيد القطع اتفاقا والمراد بالقطع هنا انه لا يحتمل المخصص
 اضالا لانه شاف من الدليل كما في التلويح واما اضالا لانه لا يدل على ان يقفه
 احدا كما حتم في الخاص المجاز **حتى يجوز نسخ الخاص** اي بالعام لكونه مثله
 في القطعية وعند القائل بظنيته لا ينسخ لعدم التساوي وفي التتبع لانه متعارض
 الخاص بالعام فان لم يعلم التارخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص العام
 بالخاص وعندنا ثبت حكم التعارض في قدر ما تناو لاه وان كان العام
 متاخرا ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا
 لا يخصه وان كان متاخرا ينسخه في ذلك العذر عندنا حتى لا يكون
 العام عاما مخصصا يعني بل يكون قطعي في الباقي لا كالعام الذي خص منه
 البعض **حديث العربيين** المفيد لطهارة بول ما يوكّل لجه فهو
 خاص **نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزل هو البول** المفيد لخاسته فانه عام
 لانه محلي بلام الجنس متناو له لكل بول فكان فاسحا لطهارة بول
 ما يوكّل لجه لتقدمه بالمثلة التي تضمنها من شمل الاعين وقطع الاطراف
 وهي كانت في بدو الاسلام ثم نسخت فدلت على تقدمه لكن بالاجتهاد
 لا بالنسخ فلذا لم يخرج عن تعارض النصين فيه المقتضى لتحقيق عنده
 وبما اذنع ما اوردا انه ينبغي ان تكون لخاسته غليظة عنده حيث
 كان حديث العربيين منسوخا والظاهر ان القول بنسخه لكون

العام محرما فكان الاحتياط في القول بتأخيرها لدليل من نسخ مرتين وحينئذ
 فلا دليل فيه على قطعيتها العام كالحاص وقد يقال لا نسخ أصلا لأنه انما دل
 على سقوط النجاسة في حق العرب من قبل فقط لانهم هم الذين عرفوا وفهم
 فيه وحيا على ما اجاب ابو حنيفة عن حل شره بدأوا بها كذا في التحرير
واذا اوصى بالخاتم لانه لا يفسد منه الاخر ان الحلقة الاولى
والفصل بينهما ذكر نظير لتعارض الخاص والعام لا مثال لان الفصل
 والحلقة له جزان لا فردان وهذا قول يحمل لان الخاتم كالعامة فاستحقة
 الاولى بالعموم واستحقاق الثاني للفصل بالخصوص وهو انما يصح موصولا
 والعرض ان يعضول ولذا اعتبرتم فكان معارضا والعام مثل الخاص فصاروا
 في الحكم في الفصل فكان بينهما وخالفه ابو يوسف فجعل الفصل كالحلقة
 كما لو وصلوا كثرهم لم يذكروا خلافة بينهما والفصل يفتح الفواكسها والحلقة
 يفتح الفلوسكون العين حلقة الزراع وحلقة الباب وحلقة القوم معرونة
 والحلقة يفتح اللام جمع حلق كذا في ضياء المومنة ذكر النووي في شرح مسلم
 ان حلقة الخاتم يكون اللام على المشهور وفيها لغة شافعية كما هو المشهور فيفتح
ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بالناس
 وخبر الواحد واصله انه ان تركها على الذبحة ناسيا غل وعامدا لا تأكل
 الثاني يحملها فيهما تخصيصا للآية بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم
 يذبح على اسم الله تعالى سمي ولحم يسمى وتيا ساء للعامة على الناس لشمول العلة
 لها وهي كونها في القلب ونحن نقول انها عامة قطعية فلا يجوز تخصيصها بالظني
 من خبر الواحد والقياس في الناسي دأركم كما لقيام الملة مقام الذكركم فكان داخل
 لا يخرجها واوردان المذكور من الناسي والظني واجيب بان كلمة عليه
 تخصه باللسان لا يقال ذكر عليه اذا كان باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب
 كذا في المحيط واوردان ابن عباس ذكر ان المراد به ذبايح المسلمين او الجوسر
 او البنية

عائدة

لو المينة او المتخفة وذكر الكلبي ان المراد به ما ذبح لغير الله واجيب
 بانه ناسي ولا يكون حجة على الغير واوردان لم يفسق اكله فلا شهادة له
 واجيب بالنزاهة حيث كان معتقدا حرمة لا من اعتقدا باحة
 لتاويله قال في التفسير وقد وقع في الانوار في دفع التخصيص عن الآية ان
 كونها مخصوصة مسبوق باحتمال التخصيص الآية لا تحتمل لان من في قوله
 من ما زائدة في سياق النفي لا بمعنى ان يسم بقوله لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه ومتى كانت زائدة افادت التاكيد لا محالة وتاكيد العام ينبغي احترازه
 الخصوص واذا لم تحتل التخصيص لم يكن العام مخصوصا منها انتهى وقد يقال
 انها لتعريض الزيادة خلافا لاصل ذكره لا يجوز تخصيص قوله تعالى **من دخله**
كان امنا بالقياس وخبر الواحد واصله ان يباح الدم بوردة او زنا
 او قطع طريق او قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يورث لكن لا
 يطع ولا يسقي ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجا واوردان عدم
 ما ذكر اية افتتاقض كلهم واجيب بان المراد بالايضا هو التعرض من شيء
 من الضرب ونحوه فلا يتناقض وهو قوله ان يفعل وترك الاطعام ونحوه
 من مقولة ان يفعل فلا يتناقض كذا في التقرير وانما لا يقتل لعموم الآية
 والشافعي جوز قتله فيه تخصيصا للعموم بخبر الواحد الحر لا يبيد غاصبا
 ولا قاربا دم فالآية عند مخصوصة بغير من وجب عليه قتل وتيا ساء على
 من انشا القتل فيه فانه يقتل اجماعا ونحن نقول الظني لا يخص القتل وتمام
 الحائث في التقرير **لا يباح لغيره** اي لا لغيره من الناسي
 تخصيص فيها ليصح تخصيصها ثانيا بالظني لان الناسي ذاك كما قدمناه
 ومنشئ القتل فيه هاتك حرمة فلا حرمة له والخلاف في الانفس لا في
 الاطراف لانه يسلك بها مسلك لاسيما لا يقطع يد السارق اذا التجأ بالحرم
 وكذا الخلافة غير التجأ بالبيت اذ يباح الدم لو دخل البيت لا يقتل

مباح الدم اذا التجأ

حتى يخرج منه اجماعا كما ذكره السراي وهو جتنا على ان الحر كوكلك **نحو**
اعلم ان القايلين بنظيره العام من مشائخنا قالوا لا يجوز تخصيصه
 غير الواحد والقياس كقولنا لاكثر ومقتضى القول بنظيره الجواز للاستو
 وقد اجاب عنه في التحرير من الباب الثاني في ادلة الاحكام بان العام قوي
 من خبر الواحد من جهة النبوة وفي العام من جهة الدلالة والشبهة
 في الاصل قوي فلا تساوي **فان حقه** اي العام **خصوص** اي تخصيص وهو
 عند اكثر مشائخنا بيان انه اريد بالعام بعضه بدليل مستقل بمقارن
 اي موصول بالعام في التخصيص الاول فان تراخي عنه فناسخ **وا**
 المخصص الثاني فلا يشترط تخصيصه القرآن وفي التحرير والوجه
 يقتضي ان الثاني ناسخ ايضا الا القياس لا لا يتصور تراخيه لانه
 منطوق لا مثبت وقد صرح المحققون بان تفرع عدم جواز ذكر بعض
 المخصصات دون بعض على منع تاخير المخصص ضروري وان حمل دونه
 فحكمه التعارض لترجيح المانع والا الوقف ووجب نسخ الخاص بالعام
 المتأخر عنه وانما شرط القرآن في الاول لان اطلاقه بلا مخرج افادة ارادة
 الكل مع عدم ارادة الكل يلزم اخبار الشارع وانفادته ما لبثت
 ما ليس ثابتا وذلك كذب وطلبه الجمل المركب من المكلفين وهذا
 يجري في المخصص الثاني كالاول ومقتضى هذا وجوب ومزاحمة
 الامر من الاجمال والتفصيلي ثم يتاخر البيان في الاجمال الى الحاجة
 بعده لانه حينئذ بيان الجمل لا يبعد انهم ارادوه بهذا العام مراد
 بعضه ولهذا تنفي اللوازم الباطلة والزام الامري امتناع تاخير النسخ
 بجامع الجمل المراد ليس واردا على ما ذكرنا ان المصنفون الخطاب الشرعي
 الايدي فيمكن من العمل المطابق الى سماع الناسخ وتامه في التحرير
 وهو مترفع في انه لا بد للتخصيص الاول من معرفة القرآن بالعام وانه

لان الشبهة في
 خبر الواحد

ان جهل فحكمه التعارض لا التخصيص وقد قدمنا اه ايضا عن التقيين ونحن
 وان كما عند الجمل بالوقت نحمله على القرآن لا يجعله تخصيصا وقايد
 حمله على القرآن مع عدم الحكم بكونه تخصيصا منع كونه ناسخا ليدل
 يلزم الترجيح بلا مرجح وقد توهم بعض الشارحين بان حملنا القرآن
 للمبدل يجعله تخصيصا وهو غلط واخبر من قوله انه المراد بالقرآن
 المشروط في التخصيص لان يصدر معا عن الشارع صلى الله عليه
 وسلم فقد جعل ما هو المراد منفياد جعل المنفي هو المراد **نحو**
اعلم انه ليس الكلام في جواز قصر العام على بعض ما يتناول
 كلام متراخي وانما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام في
 الباقي ظاهرا او نسخ حتى ينفي قطعا بنا على ان دليل النسخ لا يقتل
 التعليل وقوله لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد اشتراطهم
 المقارنة في المخصص ناسخا لو فرض نقل الراوي قرآن الشارع المخرج
 بالتلاوة تقييدا لمقادير الغير به كذا في التحرير وبه انرفع ما في النزاع
 من ان القول بان التخصيص لا يخلو الا على غير المتراخي بوجوب بطلان
 كلام القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع
 وتخصيص بعض الايات ببعض مع التراخي اتمى وانما شرطوا في المخصص
 الاستقلال لتفريقه لانه من القطع الى الظن ولا يحتاجه القائل
 بنظيره من الحنفية ولا خلافا لعدم تغيره فيما بالفتل الى الظن
 بخروج الصبي والمجنون من خطاب الشارع الا ان يخرج مجبولا كذا في
 التحرير واحتروا بالاستقلال عن قصر العام على بعض افراده بغير استقلال
 وهو حصة الاستثناء والشرط والصفة والغاية وهو حقيقة في الباقي
 وبلا شبهة فيه وفي المستقل بخار بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من
 حيث الفرض حقيقة من حيث التناول كذا في التقيين وهو بناء على اشتراط الاستقلال

وبدله البعض

واما على عدمه فهو حقيقة في الباقي كما اخاره شمس لا ية و اشار اليه في التفسير
واما سقوط قطعيته وبقا حجة فافادها بقوله **معلوم او محمول**
كقوله غير احرارا لا بعضا **لا يبنى قطعي** اتفاقا حتى يخص خبر الواحد
والقياس بخلافه قبل التخصيص على ما قدمناه ولا يخفى ان منهم تخصيصه
بما ذكرنا فهو في عام قطعي الثبوت اما ظني خبر الواحد فانه يجوز اتفاقا
للمساواة **ثم اعلم** ان تجزئهم تخصيص المحصول بالقياس يرد على انه
دون خبر الواحد في الدرجة لان القياس دون خبر الواحد وتامة في التلويح
ثم اراد ان يبين ان مع وجود هذه الشبهة لا يستلزم الاحتجاج به **فقد**
لا يستلزم الاحتجاج به اي بالعام لاستدلال الصحابة رضي الله عنهم به وتوفا اكرم
بن فلان ولا يكرم فلانا و فلانا فترك قطع بعضا منه ولان تناولا الباقي بعد
باقي وحجته فيه كان باعتبارها لكن او رد عليها ان هذا لا يكون دليلا لذهب
المطلق للمخصص اعني معلوما كان او محمولا لا لاستدلال المحمولى والعصيان انما هو
في المعلوم لا المحمول **الحجة** في العام قبل التخصيص لعدم الاجمال وهو باق
في المعلوم لا المحمول وهذا ضعيف مذهب اليه المصنف تبعا لمخر الا سلام وهو ان
كان هو المختار عندنا كما في التلويح لكنه ضعيف من جهة الدليل فالظاهر مذهب
الجمهور وهو انه ان كان مخصصا لمجمل فليس حجة كالاتقوا بعضهم ومعلوم
حجة لما ذكرنا **عمل لا يشبه الاستثنا** للمخصص لبيان عدم ارادة
المخرج **وعمل لا يشبه النسخ** اي النسخ لا يستلزم تبطل المخصص
اذا كان محمولا ويبقى العام على قطعيته **الشبهة** بطلان النسخ
المحمول ويبطل العام يبطل العام للشبهة الاولى والاستثنا المحمول يبطل
الصدر فتد حصل الشك في سقوط العام فلا يسقط به وان كان معلوما فاشبه
النسخ يبطل لصحة تعليله وجمل قدر المتعدي اليه فيوجب جملة فيما بقي
تحت العام وشبه الاستثنا يبنى قطعيته لانه لا يصح تعليله فدخل الشك

في سقوط العام فلا يسقط به والحاصل ان المخصص المحمول باعتبار الحقيقة
لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس يبنى في بطلانه
والشك لا يرفع اصلا للبين بل وصفه كذا في التلويح وصفه في التفسير
بان اعمال الشبهات انما يصح عند الامكان وهو منتف في المحمول لان
اعتبار الشبهة فالمتعين العلم بالشبهة الاول وهو شبه الاستثنا
لانه معنوي وشبه النسخ في حرد اللفظ فلا ينظر اليه وعلى هذا فالراجح
بطلان حجة العام المخصص المحمول كما هو قول المحمول انما صار ظنيا
عندهم في المعلوم مع ان شبه الاستثنا يقتضي بقاء قطعيته لما
تحقق من عدم ارادة معناه مع احتمال قيا من اخر يخرج وهذا
لنقصه حكما لا لشبه النسخ باستقلال صيغته وكذا المنقول
حجة فرع معلومية محل حكمه والنسخ ينفى في كونه لا تقتلوا بعضهم فان
دفع بموتها في كونه حرما الربا للعلم بحل البيع قلنا ان علمه نونا معرقا
من البيع فلا اجماله والا فلحرم بعض البيع وقوله بالتعليل لا يدرى قدر
المتعدي اليه ان اياها الفعل فلا يضرا لا لولم في حجة في الباقي
بعض عدمه لكن اللزوم تعين النوع والتعليل تفيد لانه العلة
وصف ظاهر منضبط فما تحققت فيه ثبت خروجه وما لا فهو باق
تحت العام وان اراد قبل التعليل ان مجرد المخصص يجب التوقف
للمحكم بان معطل ظاهر ولا يدرى الى اخره فهو قول الكرخي وغيره من
الواقفية القايد بين يجب التوقف في العام لان معناه يتوقف
لذلك الى لان يستند بغير تعلم مخرج بالقياس حينئذ فيلزم ما ذكرنا
في المحمول ورياءه مع انه يجب العلم بالعام قبل البحث عن المخصص
اعني القياس الذي حكمه للمحكم معلومة التخصيص انتهى مع زيادة
كله واورد انه يجب ان لا يصح تعليل المخصص اصلا لان كلاهما

يقتضيان عدم التعديل اذ لا يبيع تعديل النسخ والمستثنى واجب
 شبهه بالنسخ وهو الاستقلال يقتضي صحة التعديل الا انه لم يبيع
 في النسخ لما منع وهو ضرورة القياس معارضا للنسخ لا مانع في المخصص
 فيصح تعديله لا استقلاله كما في التلويح وتحقيقه انه لو عدل النسخ لكان
 القياس ناسخا لبعض افراد العام فكذا معارضا لانه لا يخرج بعد
 الدخول ولو عدل المخصص بكن القياس معارضا لان المخصص لبيان عدم
 الدخول لا للاخراج **فصل في تخصيص النسخ** كما في مثل ما اذا باع عبد
علا انه بالخيار احد ما بعينه **ومحى منه** لان المبيع بالخيار يدخل
 في الاحجاب لا الحكم وصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جمل
 الثمن او محل الخيار لا يبيع لشبه الاستثناء واذا علم كل واحد منهما يبيع
 لشبه النسخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء حتى يفسد بشرط القاسد
 بخلاف الحرد والعبدان ايتين حصنة كل واحد منهما عند ان حصة وتامة
 في التوضيح وفي علم ان المسئلة رباعية فالجهة فيما اذا علم والبطلان
 في الوجه الثلاثة والنظر الى الدخول في الاحجاب يهيئ في الكل والنظر
 الى عدم الدخول في الحكم يبطله في الكل فراغنا الشبهة فقلنا اذا كان
 احدهما مجهولا لا يبيع لشبه الاستثناء وان كانا معلومين يبيع لشبه
 النسخ والحاصل ان محل الخيار مبيع من وجه دون وجه فاعتبر في صورة
 معلومية محل الخيار والثنى جهة كونه مبيعا حتى لا يفسد ببيع رعاية
 لشبه النسخ وفي غيرها جهة كونه غير مبيع حتى يفسد رعاية لشبه
 الاستثناء كما في التلويح ثم **اعلم** ان الخيار المذكور خيار الشرط واما
 خيار التعيين فمذكور في النقص وصورتها ان يشتري احد الثوبين
 او اللبنة على ان يعين منها ما شاؤا وهو صحيح لان الحاجة داعية اليه وهي
 تندفع بالجهد والردى والوسط لتعيين احدها فلا تشرع الرخصة

في الزايد

في الزايد خيار في ثلاثة لافي اربعة وخوار خيارا لتعيين المشتري متفق عليه
 عندنا وجواز له للبايع مختلف فيه فقد رخص المجرى على انه لا يجوز للبايع
 لان شرعة الحاجة وهي المشتري لا للبايع لان المبيع كان معه قبله وهو
 انه رى بما لا يملك منه فبقي حقه على اصل القياس وذكر الكرخي جوازه
 له استحسانا قياسا على خيار الشرط وانت عرفت الفرق ولم يذكر خيار
 الشرط مع خيار التعيين واختلف في اشتراطه معه فقيل نعم ونسبه
 قاضي خان الى اكثر النسخ وصححه شمس الامنة وصورتها على هذا ان يشتري
 احد ثوبين او لبنة غير معين على ان ياخذ ايها شاعلا انه بالخيار ثلاثة
 ايام فيما يعينه بعد تعيينه للبيع وقيل لا وصححه في الاسلام وقواه
 في فتح القدر وقيد بدخولها تحت الاحجاب وجعل الخيار في احدها لانه
 لو قال بعثك عبدا من هذين مائة ولم يذكر قوله على انك بالخيار في
 انهما شئت لا يجوز اتفاقا كقوله بعثك عبدا من عبيدي كذا في
 فتح القدر وقيد بالعبد من لانه لو باع عبدا على انه بالخيار في نصفه
 جاز فصل الثمن او لا واراد بالعبد من فمبيعين بانه لو باع مثليا
 مكيلا او مورا على انه بالخيار في نصفه جاز وان لم يفصل الثمن
 لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت ذكره الشافعي **وقيل** ان قال الكرخي
 والجرجاني وعيسى ابن ابيان **انه** اي العام المخصوص **يسقط الاحتجاج**
به مطلقا معلوما لان المخصص او مجهولا فيصير مجعلا في ما سواه الى
 البيان **كالاستثناء المجهول** اي عملا يشبه الاستثناء المجهول
لان كل واحد منهما اي من الاستثناء والمخصوص **ليبان انه لم يدخل**
 تحت الجملة لا للاخراج بعد الدخول وظاهره ان سقوط محيية معلوما لان
 او مجهولا لشبه الاستثناء المجهول وليس بصحيح والصواب على النقيض
 من انه ان كان مجهولا يشبه الاستثناء المجهول فابطل الضرر وان كان

معلوماً ما شبه النسخ لا استقلال له فالظاهر ان يكون معلولا ولا بدري
 كمرخرج بالتعديل فيبقى الباقي مجموعاً وفي هذا القول عمل بشبه واحد لا بالشبهين
 لانه مع جهالة علم بشبه الاستثنا ولم يعمل بشبه النسخ ومع معلومية
 عمل بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثنا وخر الأسلام قد عمل بكل من
 الشبهين مع كل من الجملة والمعلومية **فصار دليل الخصوص على هذا**
كالباع المضاف الى حر وعبد بن واحد فانه هذه المسئلة
 تتناسب الاستثنا في انة تمتع دخولا مستثنى في حكم الصلح وهنا
 لم يدخل الحر تحت الاتحباب مع ان صدر الكاثر تناوله فصار كانه
 مستثنى في حكمه بطلان الباع كبطلان العام اما لان احدهما لم
 يدخل في الباع فصار الباع بالخصنة ابتداءً ولان ما ليس ببيع بصيرتاً
 لقبول الباع فبفسد بالشرط القاسد ولو مثل المصنف بما اذا باع
 عبدين الا هذا يخصته من لالف لكان ظاهراً لان حقيقة الاستثنا
 موجودة فاذا لم يدخل احدهما في الباع لا يصح الباع في الآخر للوجهين
 المذكورين وقد جمع بين المثالين في التقييد **وقيل انه** اي العام بعد
 الخصوص **يبقى ما كان قبله من القطع والظن على اختلاف المذهبين**
معلوماً كان او محمولا **اعتباراً بالناسخ لان كل واحد منهما مستقل**
بنفسه بخلاف الاستثنا وظاهره ان هذا القابل اعتبر المخصص بالناسخ
 مطلقاً وليس كذلك بل انما اعتبره بالناسخ حاله كونه محمولا فينفظ
 المخصص ولا تنهدى جهالة الى صدر الكلام واما اذا كان معلوماً **فانه**
 فانما اعتبره بالاستثنا المعلوم وهو لا يتبدل بالتعديل ويبقى العام معه كما كان
 فكذلك دليل الخصوص وهذا هو المذكور في التقييد وفي هذا القول ايضا عمل بشبه
 واحد لانه مع جهالة علم غيره بالناسخ ولم يعتبره بالاستثنا ومع معلومية
 اعتبره بالاستثنا ولم يعتبره بالناسخ بخلاف مخر الأسلام على ما قدناه **فصار**
 دير

دليل الخصوص على هذا القول **كما اذا باع عبدين وهكذا حدها قبل**
التسليم فانه يبقى العقد في الباقي تخصته ففهم المسئلة تتناسب النسخ
 من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل تحت البيع لكن
 لما مات في يد الباع قبل التسليم انسخ البيع فيه فصار كالفسخ لان النسخ
 تبدل بعد الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الاخر مع انه يصير بيعاً بالخصنة
 لكن في حالة البقاء وانه غير مفسد لان الجملة الطارئة لا تفسد ولم يذكر
 المصنف قول الجمهور الذي قد مرنا من انه ان كان المخصص مجزئاً فليس
 العام حجة ومبيناً فهو حجة واختاره في الخبر كما قدناه وكان لا يرد ذكره
 لكنه تابع للخبر الا سلام **والعومر اما ان يكون بالصيغة والمعنى** بان
 يكون اللفظ مجموعاً والمعنى مستوعباً سواء جرد من لفظه كالرجل
 او لا كما لنا كرا في التلويح وخالفه في التحريم فانه نزه بالجمع المحلى للاستغراق
 وجعل القياس العام معنى فقط كالقوم والظاهر في التلويح لان صيغة
 النسيان لا يكون لاشبه الاول ثم صيغة جمع المذكر والواحدة نحو فعلوا
 هل تشمل وضعاً نقاه الأكثر الا في تغليب خلافاً للجملة وزججه
 في التحريم قال وهو قول الحنفية وعليه فرع امينوني على نبي طاعت خلتائه
 والظاهر خصوصه بالذكور لثباده رخصتهم عند الإطلاق ودخل البنات
 للاختصاص في الامان حيث كان مما تصح ارا دته انتهى **او بالمعنى لا غير**
 بان يكون اللفظ مفرداً والمعنى مستوعباً ولا يتصور ان يكون العام عاماً
 بصيغته فقط اذ لا بد من تعدد المعنى وقد مرنا الفرق بين قول العام المعنوي
 وقوله المعنى لا عموم له **كرجال** مثال للعام صيغة ومعنى شاعراً
 اشتراك الاستغراق فكل الجمع المنكر عام لانه اشتمل جمعا بين المسميات وهذا
 مما لا نزاع فيه وانما الخلاف في عموميه بوصف الاستغراق فالأكثر
 على انه ليس عاماً لان رجالاً في الجمع كرجل واحد ان يصح طلاقه على كل جمع

التسام

بلغ مقام

كما يصح إطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل وبعضهم على أنه عند الإطلاق
للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستثنا كقوله تعالى لو كان فيهما الملة
الا الله لعسر دنا واجيب **بانه** صفة الاستثنا لو كان استثنا
لوجب نصيبه وقد منازا الخلف لفظي وانه لا نزاع في عدم قبوله
الاحكام من التخصيص والاستثنا وبه ان دفع ما ذكره بعض الشارحين
هنا نصا والحاصل ان العام صيغة ومعنى على الصحيح الجمع المعرف باللام
لاستغراق او بالاصناف نحو عبيد كاحرار لصحة الاستثنا كما في التبع
وفي التلويح واما تحقيق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف
التعريف او الاسم بشرط التعريف وعلى الثاني فلا يصبر مشتركا حيث
وضع بدون التعريف لمطلق الجمع وان هذا الوضع لا شك انه نوعي
فكيف يكون اللفظ باعتبار حقه حقيقة وان الحكم في مثله على كل جمع او
كل فرد وانه لا افراد المحققة خاصة او المحققة والمقدرة جميعا وان
مدلوله الاستغراق الحقيقي او اعم من الحقيقي والعرفي فالكلام فيه هو بل
لا يحتمل المقام اعم في سبعة اسئلة وجوابها على الاقتصار اما عن الاول
فالظاهر ان الموضوع للعموم النكرة بشرط التعريف لما في التحرير
وليس بعيد قولنا الواضع في النكرة لفرد محتمل كل فرد فاذا كان عرفت
فلكل ضربة وهو الظاهر واما عن الثاني ففي التحرير انه وقع للتردد في كونه
مشتركا لفظيا وان وضعه وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب
والتصغير وافراد موضوعها حقيقة بمعنى فاللفظ حقيقة وان كان
وضعه نوعيا لكون افراد الموضوع حقا بغير خلاف الجاز فانه موضوع
بالنوع وليس افراد حقا بغيره حصل الجواب عن الثالث **وا**
عن الرابع فالعتمد ان الجمع المحلى للاستغراق لكل فرد فوجد انه لا افراد
المجموع وقيل المجموع **وا** عن الخامس ظاهر ما في المطول ان المراد الافراد
المحققة

المحققة والمقدرة فانه فسر الاستغراق الحقيقي بان يراد كل فرد مما
يتناول اللفظ بحسب اللغة **وا** عن السادس فالمراد بالاستغراق
الاعم من الحقيقي كما تقدم والعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناول اللفظ
بحسب متفاهم العرف **وقوم** مثال هو وما بعده للعام معنى لا غيره
وهو كما في ضياء الخليل جماعة الرجال دون النساء واحده من لفظه قال
الله تعالى لا يسخر قوم من قوم قال زهير قوم الحصن ام نسول
القوم بجماعة الرجال والنساء وجمع القوم اقوام وجمع الجمع اقوام انتهى
فاللفظ مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه مثل القوم
خرج ومثله الرهط يقال الرهط دخل وفي التلويح والتحقيق ان القوم
في الاصل مصدر قام فوصف به عليه على الرجال خاصة كقيا مهم بابو
النساء ذكره في الفايق والرهط اسماء دون العشرة من الرجال لا يكون
فيهم امرأة كذا في التلويح يعني اذا كان منكرا **وا** انما يعرفا قالا
لانماية له كالرجل معروفا للاستغراق لما لا نهاية له حتى قال في
التلخيص ان استغراق المفرد اسم من استغراق الجمع وسياتي الكلام
عليه في بحث العلم باللام المعرفة وفي التبع العام لغناه اما ان يتناول
المجموع كالرهط والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد على سبيل التمثيل
نحو من ياتيني فله درهم او على سبيل البدل نحو من ياتيني او لافله درهم
ومن لها معان اربعة شرطية من عمل سوا يجوز بدو استنها
من ذا الذي يشفع عنده وموصولة الم تر ان الله يسجد له من السموات
ومن في الارض ونكرة موصوفة بخوفهم مررت بمن نعي لخنو زاد
بعضهم لها معنيين ان تلك نكرة تامة ورد برجوعها الى الموصولة وان
تكون زائدة في خوفك في سافضا على من غيرنا فمن خفض غيرنا ورد
برجوعها الى النكرة الموصوفة الى قوم غيرنا وتامة في المعنى لا في هشام

ثم

ميد

وما تأتي اسمية وحرفية وكل منهما ثلاثة فاشأوا وجهه الا سمية فاحدها
 ان تكون معرفة وفي نوعان ناقضة وهي الموصولة نحو ما عندكم ينقدون خاصة
 وهي نوعان عامة اي مقدرة بقولك الشئ الذي لم يتقدم بها اسم تكون هي عامة
 صفة له في المعنى نحو ان تبدوا الصدقات فتعني اي فنع الشئ في الاصل
 فنع الشئ ابدواها لان الكلام في الابدال في الصدقات وخاصة وهي التي
 تقدم ما ذكرك وتقدر من لفظ ذلك الاسم نحو غسلت غسلا نغما اي نعم
 الغسل والشئ ان تكون مكررة بحركة عن معنى الحرف وهي ايضا نوعان
 ناقضة وناسمة فالناقضة هي الموصوفة وتقدر بقولك شئ كقولهم
 مررت بها معجب لك والتامة تقع في ثلاثة ابواب احدها التبع نحو ما
 احسن زيد المعنى شئ حسن وهذا الثاني باب نعم وما ليس نحو غسلت
 غسلا نغما وكما هو كلام سيبويه ايها معرفة تامة الثالث قولهم
 اذا ارادوا المبالغة في الاخبار عن احد بالاكثار من فعله كالكناية ان
 زيدا ما ان يكتب اي انه من امر كتابته **والثالث** ان تكون مكررة بمعنى
 معنى الحرف في نوعان احدها الاستفهامية ومعناها اي شئ نحو وما
 تلك بيسك يا موسى والفرق بين الاستفهام والحبر حدثت القمل في
 فماتت من ذراها وثبتت في حواصلكم فبما افقتهم واتفاضة بعضهم عما
 يتسألون باثباتها فنادرو النوع الثاني الشرطية وهي نوعان غير زائدة
 نحو وما تفعلوا من خير وزماينة في نحو استقاموا لكم فاستقيموا لهم
 اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واتما اوجه الحرفية واحدها ان تكون
 ناقصة فان دخلت على اسمية العلم بالحجاز دون عمل ليس نحو ما هذا
 بشر او ان دخلت على الفعلية لم تعمل نحو وما تفعلون الا ابتغا وجه
 والثاني ان تكون مصدرية زمانية نحو ما دمت حيا وغيرها نحو عزيز
 عليه ما عنتم الثالث ان تكون زائدة كالفق غير كافتة وتامة في المعنى

كلامه

محتمل ان العموم والخصوص والاصل فيها العموم لكن وضعها على الخصوص
 كاسرار الموصولات والكرة بلا واخصر منها فان من لم يذكر او اثنى عند الاثر
 وعمومها بالصفة ويلزم العموم في الشرط والاستفهام وقد يخص موصولة
 وموصوفة ومنهم من يستعمل اليك كذا في التحرير وهذا ظاهر ان افعالها
 للعموم والخصوص انما هي في الموصولة والموصوفة وان العموم لازم للاول
 ان وهكذا في التلويح ايضا فاني بعض الشرح من افعالها الخصوص والعموم
 ثابت في الجميع اما في الشرط فيقول من دخل هذا الحصن اوله من النقل
 كذا فانها في الخصوص والاصل في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في
 الدار يريد واحدا ليس بصحيح لانه في المثال المذكور لما قيد بالاولية خرج
 عن العموم فهو تخصيص له وليس الكلام في الاستفهام فلا الاعتبار
 في العموم للوضع لا لاراد تو معنى الاصل في كلامه الكثير الشايع **ومن في**
ذوات من يعقل الاولى ذات من يعلم لانها اطلقت على الله تعالى وهو
 متصف بالعلم دون العقل وقد من ان من يعقل اعم من الذكاء والاشياء
في ذوات لا يعقل هذا قول بعض ابي اللغة والاكثرون على انه يعقل العقلاء
 وغيرهم كذا في التلويح وذكر في التحرير انها غير العاقل والمخلوط **واذا قال**
من ثناء من عبيدك العتق فهو حرفنا واعتقوا تقرير على عموم من
 الشرطية فان من بالكر للبيان لا للتعيين هنا اتفاقا وقد يحد
 الصورة لانه لو قال من ثبيت من عبيدي عتقته فاعتقته فانه يعتقهم
 الا واحدا عند الامام فان رتب عتقوا الاخر وان اعتقهم دفعة عتقوا
 الا واحدا اختارها المولى وعندها له اعتاق الكل لان من للبيان كما في
 الاولى فطوبى للامام بالفرق ففرقة التيقين بانها للتعيين فيها وقد
 امكن مع العموم في الاول التعلق عتق كل لشئ فاذ اعتق كل مع قطع
 النظر عن غيره مما هو بعض في الثانية لمشيئة واحد فلو اعتقهم لبعض

وتعقبه في التلويح والتحرير بانه انما يتم على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان
من شا الخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم وانما على تقدير الترتيب
فلا لانه يصدق على كل واحد ان شا الخاطب عتقه حال كونه بعضا من
العبيد وبان البعضية التي تدل على ما من هي البعضية المجردة المنافية و
الكلية لا البعضية التي هي احد من ان تكون في ضمن الكل او بدونه وحينئذ
فلا نسلم ان التبعية متيقنة وقد رجع بعضهم قوله بان من المخصوص
وعومها بعموم وصفها فيه بكونه وهو خاص من حيث هو هو الخاطب
عام من شا ودفع بان حقيقته وصفها بانه يكون لها متعلق مشيئته وهو
عام كذا في التحرير و فرق بعضهم بان المشيئة لما اضيفت الى عام فمن شا
تا كعموم من فكانت من للبيان ولما اضيفت الى خاص من شئت
لم يتأكد العموم فكانت للتبعية وقد يدفع بما قبله بانها للمخصوص وعمومها
بالوصف وهو عام فيهما وما دفع به في بعض الشروح من ان قوله ومن
يشاء الله يضلله ان المشيئة اضيفت الى خاص مع انه عام خارج عن المحل لانه
ليس فيها من الحرفية وقد ظهر من كلامهم ترجيح قولها هنا لتضعيفهم
دليل الامام كما اختار ابن الهمام قولها في تلخ التحرير في قوله طلق نفسك
من ثلاث ما شئت انه ليس لها ان تطلق الثلاث عندها بناء على ان البعض من
وعندها لها ذلك بناء على انها للبيان والاحسن قولها **واذا قال الله ان كان**
ما في بطنك غلاما فأت حره قوله علاما و جارية **لم يعق** تفريع
على عموم ما لان الشرطان يكون جميع في البطن غلاما ولرب يوجد وطاهر
انما لو ولدت غلامين لم تعتق واوردوا قراءة جميع ما تيسر من
القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر واجيب بان بناء الامر على
التفسير دلي على ان المراد ما تيسر بصفة الافراد لانه عند اجتماع
ينقلب متعسرا كما في التلويح ومثله الذي واللام الموصولة فلو قال ان كان
الله

الذي في بطنك غلاما فأت حره ولو قال العبيد الضارب منكم زيدا حره
فما لمعنى الذي كذا في الكشف وفي التبيين من التعليق ان ما كلفظ
الحمل كما لو قال ان كان حملك غلاما ولو قال ان كان في بطنك غلام
فولدت غلاما و جارية تعتق انتهى **وما نحن بمعنى من** اي مجازا لقوله
تعالى والسوا ما بناها اي ومن بناها وهذا قول البعض وقيل انما في الآية
لصفات من علم اي والقادر العظم الذي بناها و اشار اليه بقوله
وتد على صفات من يعقل ايضا لقوله تعالى فأتحرر اما طاب من لكم
اي الطيبات ولرب يزكر نجي من بمعنى ما مع مجيها في عمومهم من تمشي
على بطنه الآية لان الاول كذا في الكشف **وكل للاحاطة على سبيل**
الافراد بكسر الهمزة بمعنى الانفراد بان يراد كل واحد مع قطعه
النظر عن غيره اذا دخلت على النكرة هكذا قيل في التوضيح
والتحقيق انه اسم موضوع لا يستغراق افراد المكر نحو كل نفس رابطة الموت
والمعرف المجموع نحو وكلهم اتيه و اجزا المفرد المعرف نحو كل من يريد حسن
فاذا قلت اكلت كل رغيث لربد كانت لعموم الافراد فان اضيفت
الرغيث الى زبد صارت لعموم افراد واحد وترد كل ما عتبار
كل واحد من ما قبلها وما بعدها على ثلاثة اوجه فاما اوجهها باعتبار
ما قبلها فاما حدها ان تكون فتنا نكرة او معرفة فتدل على كماله ويجب
اضافتها الى اسم ظاهر مماثلة لفظا ومعنى بحرا طعنا شاة كل شاة والثاني
ان تكون تأكيد المعرفة او نكرة محدودة وعليها فتايدتها العموم ويجب
اضافتها الى اسم مضمرا راجع الى الموكدة نحو تسجد الملائكة كلهم اجمعون
والثالث ان لا يكون تاما بعبارة لينة للعوامل فتع مضافة الى الظاهر
نحو كل نفس بما كسبت وهينة وغير مضافة نحو وكل من يات باله الاشارة
واما اوجهها باعتبار ما بعدها فقد مضت الاشارة اليها وهي ان تضاف

الى ظاهر وحكمها ان يعلم فيها جميع العوامل نحو اكرمت كل شيء تيمم الثاني ان يتفاد
 الى ضمير محذوف ومقتضى كلام المحويين انما كانت قبلها ومنه قوله تعالى
 كلا هدينا الى كلمه الثالث ان تضاف الى ضمير مفعول به وحكمها ان لا
 يعمل فيها غالبا الا ابتداء نحو ان الاسر كله لله في من رفع ونحو وكلمه
 انبه ثم اعلم ان لفظ كل الافراد والتذكير وان معناها بحسب ما يتفاد
 اليه فان اضيقفت الى منكر وجب مراعاة معناها فلذا جاء الضمير مفردا
 مذكرا في نحو وكل انسان الرمانه ومفردا مؤنثا في نحو كل نفس ما كتبت
 ومثني ومجموعا مذكرا نحو كل حزب بالدرهم فرجوت فالرمانه مجوز مراعات
 لفظها ومراعاة معناها نحو كلهم قائم او قايوم وان قطعت عنها
 لفظها زمرعاة لفظها ومراعاة معناها وتامه في المعنى **وهي نصيب**
الاسماء فتعني لا فيها بحكمة في عموم ما دخلت عليه كجميع خلاف ما ير
 دوات العموم كذا في التقييد وليس مراده انها لا يقبلان التخصيص اصلا
 لان قوله تعالى والله خلق كل شيء وقوله تعالى واوتيت من كل مخصوص
 على ما سبق بل المراد انها لا يتعان تخصيصا بان يقال كل رجل او جميع
 الرجال والمراد واحد بخلاف ما يراى دوات العموم وذكر شمس وفخر
 الاسلام ان كلمة كل تحتل الخصوص نحو كلمة من كما اذا قال كل من
 دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخلوا على التعاقب فانقل للاول خاصة
 لاحتمال الخصوص في كلمة كل فان الاول اسم لعز سابق وهذا الوصف
 تحقق فيه دون من دخل بعده وقد جعل المصنف مثل ذلك العموم
 الذي يكون تناولا على سبيل البدل كذا في التلويح **فان دخلت على**
المنكر او جيت عموم افرادهم وان دخلت على المعرف او جيت
عموم اجزائه حتى فرقا بين قولهم كل رمان ما كوله وكل الرمان
ما كوله بالصدق والكذب وقد سبق بيانها وما سبق علم ان قوله
 على المعرف

علم
 ومؤنثا نحو وكل
 مصيات الرمان
 وتخذتها وان
 اضيقفت الى معرفة
 صم

على المعرف ليس على اطلاقه وانما هو في المفرد اما في الجمع فكل المنكر كقوله وكلمه
 انبه واورد على الاصل ما عاودت مضافة الى المنكر والمراد استغراق
 الاجزا كقوله تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متدبر جبار ينتركه
 تنوين قلب ووردت مضافة الى المعرفة والمراد استغراق الافراد
 كقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسراييل وقوله صلى الله عليه وسلم
 كل الطلاق واقع الاطلاق المعنوي واجيب بان المراد ان ذلك الاصل
 وعند خطو المقام عن الغرابين واجاب تاج الدين السبكي في شرح منهاج
 السبكي عن الامة والحديث بانها من قبيل المعرف والجنسي وهو في المعنى
 كالنكرة والجواب الاول اشبه بذكره الشئ في حاشية المعنى وقرعوا على هذا
 الاصل بالوقال لها انت طالق كل تطبيقه تنفع الثلاث ولو قال انت طالق
 كل التطبيق تنفع واحدة ومن فروعا ما في تناوذي قامي خالفوا لانت طالق
 على كظهر اى كل يوم لا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر واذا كفر مرة طهر
 الطهار ولو قال في كل يوم له ان يقربها ليل ولا يكون مطاهرا كل يوم يطهر
 جد بدلتى **واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال** لان ما حرف مصدر
 والجملة بعده صلة له فلا محل لها في قوله تعالى كلما رزقوا منها من مرة
 رزقا قالوا الاصل كل وقت رزق ثم عبر عن معنى المصدر بما والفعل ثم
 انبى عن الزمان كما انبى عند المصدر الصريح في حيثك حقوق الخ
 او تكون ما اسما نكرة بمعنى وقت فلا يحتاج الى تقدير وقت والجملة
 بعده في موضع خفض على الصفة فتحتاج الى تقدير عايد منها الى كل
 وقت رزقوا فيه ولهذا الوجه معتد وهو ادعاه حذف عايد الصفة
 حيث لم يرد مصرح به في شيء من امثلة هذا التركيب وللوجه الاول
 مقرب بان كثرة مجي الماضى بعد ما نحو كمال نصحت وان ما الوقتية
 شرط من حيث المعنى فمن هنا اخرج الى جملتين احدهما مرتبة على الاخرى

وتما في المعنى **ويثبت عموم الاسما فيه فهذا كعموم الافعال** كل فلذا
قالوا لو قال كل امرأة تزوجها في طالق بحيث يتزوج كل امرأة واذ تزوج
امرأة ثم تزوجها لا يقع بالثاني شي ولو قال كلما تزوجت امرأة حنت بكل
تزوج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد زوج اخر الى ما لا يثبتها في خلاف
ما لو قال كلما دخلت الدار فارت طالق فدخل ثلاث مرات طلقت ثلاثا
وبطلت ايمن فلا تثبت لزوجة بعد زوج اخر ودخل لان المطلق طلاق
هذا الملك وقد انتهى بخلاف الاول لان صحته باعتبار ما يسمي من الملك
وتما في الفقه **وكلمة الجميع** من العام معنى وتقدم معنى كونها محكة
فيه **توجب عموم الاجتماع** اي عموم الافراد على سبيل الاجتماع **دون**
الاتفراد حتى اذا قيل جميع من دخل هذا الحصن او اقله من
التفيل وهو يفتحين ما ينفذه العا ركا يبطاه زايده اسم **مطر**
عشر مع انهم نفلا واحدا بينهم **جميعا** وان دخلوا فرادى استحقه
الاول فقط فيصير مستعار الكل كذا ذكر في الاسلام ويرد عليه لزوم الجمع
الحقيقة والجاز ولا يكن ان يقال ان اتفقوا لدخول على سبيل الاجتماع محل على حقيقة
وان اتفق فرادى محل على الجاز لانه في حال التكلم لا بد ان يراد احدها معينا وارادة
كل منها معينا تنافي ارادة الاخر واختار في التوقيف انه من باب عموم الجاز وهو
السابق سواء كان منفردا او مجمعا ولا يشترط الاجتماع بقريته ان هذا الكلام
للتحرير والحث على دخول الحصن والامسح في التحريم بغير عموم الجاز
هنا ولم يبينوا اختيار تنافي التوقيف اذا استحقاقا لاول فقط عند التعاقب
انما هو بدلالة الجاز فاستحقاق الكل واحد في المعية بحقيقته
واستحقاق السابق بدلالة النص وهو احسن الاجوبة واذا دخل واحد
فقط فانه يستحق التفيل كل مسایل الجميع ثلاث **وفي كلمة كل يجب لكل**
رجل منهم التفيل ان في كل من قطع النظر عن غيره فكل واحد اول بالنسبة
الى المتخلف

تبعه

الى المتخلف فان دخلوا على التعاقب فهو لاول لانه الاول من كل وجه ولو
دخل واحد فقط فهي ثلاث ايضا فالحاصل ان المشروط له التفيل في مسایل
التفيل بدلا لاولية اما ان يكون مذكورا بمجرد لفظ من او مع اضافته
كل او الجميع اليه وعلى الثلاث اما ان يكون الدخول واحدا او متعدد دافعا
او على التعاقب فهي تسعة فان كان الداخل واحدا فقط فله كمال التفيل
في الثلاث وان كان متعدد فان دخلوا معا فلا شيء لهم في صورة من وكل
تفيل في صورة كل المجموع واحد في صورة جميع وان دخلوا على التعاقب
فالتفيل لاول فقط في الثلاث كذا في التلويح وفيه وما يجب التنبيه له
ان اولاهنا طرف بمعنى قبل وليس من اوصاف الداخلين فكان المراد
بقوله لاول اسم للفرط لسابق ان الداخل اولا مثلا اسم لذلك انتهى
والنكرة في موضع النفي نعم كقوله تعالى قل من انزل الكتاب في جواب
ما انزل الله على بشر من شيء وكلمة التوحيد واختلف في عمومها
في التلويح ان عمومها وضعي لانه اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت من
استعمال النكرة النافية ان الحكم منفي عن الكبير الغير المحصور والنظر
مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الاحاد في المفرد
وعن المجموع في الجمع لان النفي العموم وهذا معنى الوضع النوعي له ولكون عمومها
عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء فرد مبهم لا يمكن الا بانتفا كل فرد لا ينافي
ذلك وتعقبه فلا يخسر وبان المعبر عند اطلاق الوضع الشخصي لا النوعي
والا يكون الجاز مستعلا فيما وضع له لانه موضوع وضع نوعيا وذكر في
التحرير ان الاوجه ان عمومها عقلي لان نفي ذات ما لا يتحقق مع وجود ذات
وهو وان لم ينافي الوضع لكن بصرف ضابطا وحكته بتعده كما لو وضع لثا
للدلالة على حياة لا فظة انتهى اطلق في النفي مثل كل اداة له لكن صرحوا بان
لا المركبة التي لنفس الجنس صرح في العموم وغيرها ظاهريه فجاز في النفي



ليس بل رجلا وانما منع في الاول واعلم انه اذا قيل لا رجل في الدار ما فتح تعين
كونها نائمة بالجنس ويقال في توكيده بل امرأة وان قيل بالرفع تعين
كونها نائمة بالجنس عاملة عمل ليس وامتنع ان يكون محملة والا لتكررت
واحتل ان يكون للنفي الجنس وان يكون للنفي الوجود ويقال في توكيده عمل
الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلا او جال وغلط كثير من النكاحين قروا
ان العاملة عمل ليس لا يكون الانانية للوحدة لا غير ويرد عليه نحو قوله
تعز فلا شيء على الارض باتيا كذا في المعنى ويرد عليه ايضا فلا يبيح في قراءة من
رفع واطلقه ايضا فشمع المصريح به وغيره بما كان لمعناه قد دخلت النكرة
في سياق الشرط المثبت فانها عام في طرف النفي فان من قال ان ضربت رجلا
فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليه من النفي فيكون لسلب الكل في خلاف
ما اذا كان الشرط منفيا كان لم اكل رجلا لان معناه لا كل من رجلا
فشرط البر كلام احد من الرجال فيكون للأجواب الجزئي كذا في التوضيح والتحرير
وهذا اظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع
النفي كذا في التلويح وظاهر كلامهم انه لا يحصل شرط في اليان في التحرير ولا بعد
في غير اليان فصد الوجود في مثل ان حال رجل فاطمه فلا يعم انتهى وقد يقال
قصد الوجود لقيام القرينة والكلام على ظاهره من عدم الاختصاص بالايان
لكن ظاهر كلامهم ان مرادهم بوقوع النكرة في سياق الشرط المثبت في غير
اليان وقوعها فاعلا مطلقا كما في التناوي الظهيرة من كتاب السير
لوقال لا يبر ان قتل رجل منكم فقيلا فله سلبه فقتل رجل منهم عشرة استحق
اسلامهم جميعا استحقا للعموم ولو قال لرجل يمينه ان قتل فقيلا فله سلبه
فقتل قتيلين معاقله سلب احدهما واخيرا لا القاتل لا الى الامام وكذلك لو قال
ان اصبت اسيرا لو قال من اصاب اسيرا فاصاب رجلا اسيرا او
ثلاثة فم له لان صيغة كلامه عام في المصيب والمصاب انتهى **والانثاء**
نظرا

لنظا ومعنى يخرج وقوعها في سياق الشرط المثبت فانه انما تلتقطا نفي معنا
كما قد مرنا هنا **تخص** لا بها موضوع في غير النفي والوصف بصفة عامة وليس كذلك
وظاهر كلامه انما لم يخص في غير النفي والوصف بصفة عامة وليس كذلك
لان النكرة المصدرية بلفظ كل مثا اكل كل رجل والنكرة المستغنية
باقتضا المقام كقوله تعالى علمت نفس وقوله ثمرة خير من جرادة واقعة
في غير ما ذكره مع انعام كذا في التلويح لكن مرادهم من قولهم انها نفي بالوصف
العام افادة عمومها بالقرينة وهي لا تنحصر في الوصف بل تنكسر فلذا نص
كما اشار اليه في التحرير **لكنها** اي النكرة المثلثة **مطلقة** لا عموم فيها
وقيل في التلويح بما اذا كانت في الانثاء فقال الكما مطلقة اذا كانت في الانثاء
نحو ان تذبحوا بقرة ونسبت بها واحد مجمل عند السامع اذا كان
في الاخبار نحو رايت رجلا انتهى فاستفيد منه شيئا الاول ان المطلق
ما دل على نفس الحقيقة وان النكرة اذا وقعت في الخبر فهي لواحد منهم من
ذلك الجنس وتعقب في التلويح باننا لا نسلم عدم تعرض المطلق لتفيد الواحدة
للفظ بان معنى ان تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى فخرير رقيقة
اعتناق رقيقة واحدة وكان المراد ان ذلك ليس بلازم بل يجوز ان يراد به
نفس الحقيقة او فرد منها او ما صدقت هي عليه واحدا كان او اكثر ولهذا
فسره المحققون بالشايخ في جنسه بمعنى انه خصصة محتملة كثيرة مما
يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين انتهى وفسره في التحرير بما دل على بعض
افراد شايخ لا قيد معه الثاني كون المطلق مجمولا عند المتكلم والسامع والنكرة
في الخبر مجمولا عند السامع فقط فانك اذا قلت اضرب رجلا فمجمول
عند السامع خلاف ضربت رجلا مجمولا عند السامع فقط والحاصل ان كل من
المطلق والنكرة موضوع للفرد اليهم لكن بينهما عموم وخصوص من وجه
فالطلق احص من النكرة باعتباراته لا يتناول الكلام للعموم نحو كل رجل

ولا رجل الا بها لا استغراق وهو هنا في الشبوع واعلم منها باعتبار تناوله المعروف
لفظا فقط نحو استغراق اللحم وهو خارج عن النكرة لوجود الالة الفه اليه
اشارة التحريم والطلاق في النكرة المثبتة شمال المفرد والجمع ثباتا على انه
ليس بعام والمصدر وغيره وما في الكشف عن بعضهم ان المصدر منها
يختل العموم لقولهم في انت طالق طلاقا قال انه يقع الثلاث بالنسبة
فضعيف لان وقوع الثلاث بالنسبة لكونه كل الجنس فهو فرد
اختباري كما تقدمت تحت الامر **وعند الشافعي نعم حتى قال العموم**
الرقبة المذكورة في الظاهر ظاهره وجود خلاف الحقيقة وليس كذلك
لما في التلويح وانما النزاع في عموم النكرة في الاشارة والخبرنا نحو انه
لفظي لان القائلين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد حتى يتجرب
في مثل اعط الدرهم فقير امره الى كل فقير وفي مثل ان نذرت ففقر
ففي كل بقرة وفي مثل تحرير رقبة تحرير كل رقبة بل المراد الصرف الى
فقير الى فقير كان وكذلك المراد في بقرة الى بقرة كانت وتحرير
رقبة الى رقبة كانت فان سمي مثل هذا عاما نعام والافلا على انهم جعلوا
مثل من دخل هذا الحصن اولاد له كذا عاما مع انه من هذا القبيل فان
جعل استغراقا فكل نكرة كزله والافلا جملة للعموم انتهى والحاصل
ان اثبات الشافعي للعموم يعني العموم لا يبدل الا الشمول ونفي الحنفية
له يعني العموم الشمول والنزاع في تسميته عاما والظاهر ما ذهبنا اليه
لان العموم الشمول ولا شمول في النكرة وانما مثل من دخل هذا الحصن ولا
فلم يجعلوه باقيا على عمومه الا اذا لم يكن معه اولاد واما معه فلا كما سبق
بيان فلا يرد علينا **واذا وصفت النكرة المثبتة بصفة عامة**
اي لا تخص فردا من افرادها كما اذا حلف لا يجلس لا رجلا عالما فان العلم
لا يخص واحدا من واحد فيده لانها لو وصفت بصفة خاصة لانهم
كالمو

كما لو حلف لا يجلس الا رجلا دخل داره وحده قبل كل احد فان هذا
الوصف لا يصدق الا على فرد واحد كذا في التلويح واورد ملاحض
عليه قولهم في من دخل هذا الحصن اولاد له لانه للعموم بدل مع انه من هذا
القبيل واجاب بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يبطله بخلاف
رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما ولو تحقق بان هذا الوصف
عام بحسب المفهوم من تناوله متعدد اعلى سبل البدل خاص بحسب
الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جملة عمومه وحين
قرن بالخاص اعتبر جملة خصوصه انتهى **نعم** عموما اضافيا الى
بالنسبة الى شمول ذلك الوصف افرادا لا عموما بديلا كما توهمه الهن
لانه حاصل للنكرة قبل الانضاف بالعلم والشمول مطلقا واستدل على
عمومها بالاستئمان في قوله تعالى ولعبد موسى حين من مشرك وقول
معروف للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبيد من وكل قول معروف
فان قيل النكرة الموصوفة بعبدة والمقيد من قسم الخاص قلنا خاص
من وجه عام من وجه الى خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه
ذلك القيد عام في افراد ما يوجد فيه ذلك القيد كذا في التوضيح ولا
يرد على المصنف نحو لفت رجلا عالما واولاده لاجل ان رجلا عالما
فانه لا عموم فيه مع عموم الوصف للتعدد كما في التحرير **كقوله والقبلة**
الكلم احدا الا رجلا كوفيا فان له ان كل جمع رجال الكوفة ولو قال الا
رجلا فقط فله ان كل واحد كوفيا او غيره ونكت بكلام اثنين
وانه لا قرب كما الا يوما اقرب كما فيه لا يصير موليا لان المستثنى يوم
وقع فيه القربان يمكن القربان في كل يوم ولو قال لا يوما دون ليلة
يصير موليا بعد القربان مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم
وفرق بينهما شمس الامة بان الاستثناء بما يصدق على الشخص لا يتناول الا

واذا فاذا وصف معام ظهر القصد الى وحدة النوع وتماه في التلويح
ولهذا اي ولو كانت عامة بعموم وضعها قالوا **اذ اقل الى عبيدي**
ضربك فهو حر فمنه **نوه** معا او متعاقبا **انهم يعتقون عليه**
لان ايا فكرة لما فيها من الابهام وان كانت معرفة بالاضافة وهو
المراد بالثكرة عند الاصوليين وقد وصفت بوصف عام وهو الضرب
فعمت والمراد بالوصف المعنوي لا اللغوي الخوي واورد
عليه ما لو قال اي عبيدي ضربته فهو حر فان الخطاب ان من هم
معا عتق واحدا وخير المولى في تعيينه وان من هم على التعاقب عتقوا
الاول فقط مع وصفي بوصف عام وهو الضرب وقرئ بان الوصف
لغيره في الثانية ممنوع بانها موصوفة بالحر وبه كما هي في الاول موصوفة
بالعارية وكون المفعولية فضلة ثبتت ضرورة التحقيق لا ينافي
العموم وما في التنقيح من الفرق يكون الثاني لاختيار واحد من كل
اي خبر تبريد ليس له اكل الكل بل تعيين واحد مختارة بخلاف الاول نقص
بصورة لا يتصور فيها التخيير مثل اي عبيدي وطيفته دانت او غصه
كليلة لموحر ويفرض ضربه الكلي بلزم ان لا يعتق احد لعدم الشرط
او يعتق الكل لما في الاول وتماه في التلويح وفي التحرير والوجه كونه على
مقتضى المنع يعني لعدم ظهور الفرق بينهما وقد اجاب عنه في الخصص
لجامع الكبير بان الفعل المتعدي المسن للفاعل صفة للفاعل لا المحل اذا فاعل
منزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة اول باعتبار من الشرط
فالوصف في قول اي عبيدي ضربته انما هو للخطاب لا لاي فلا اشكال
وقد بينه الشارح بان من منعه ثم اعلم ان المصنف جعل ايا من افراد
الثكرة لاسن الفاظ العموم وغيره جعلها كما في التلويح والظاهر ان
عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر بين اعتق عبيدا من عبيدك وحل
الدار

الدار واعتق الى عمد دخل الدار والاستدلال على خصوصها بعبود الضمير
المعز الىه مثل اني الرجل اتاك وبصححة الجواب بالواحد مثل زيد او
عمرو وصغير في الخبرين بالمتعقبات والوضع في اي ومن وما على الخصوص
انتهى وتقفده في التحرير بالمتعقبات وفيه تاييد لما فعله في الكتاب
كالثكرة والعموم في الكل بالصفة انتهى وفيه تاييد لما فعله في الكتاب
من ادخال اي تحت الثكرة وفيد بالضرب لانه لو قال ايكم حمل هذا
الحسبة مما يطبق عليها واحد فهو حر فلوها معا فانهم لا يعتقون
ولا واحد منهم لان الشرط هو حمل الحسبة بكاملها ولم يحلها واحد منهم حتى
لو حملوها على التعاقب يعتق الكل واما اذا كانت الحسبة محمولة على **الارض**
لا يطبق حملها واحد فلوها معا عتقوا جميعا لان المقصود ههنا ضرورة
الحسبة محمولة الى موضع حاجته وهذا يحصل بمطلق فعل الكل من كل
منهم وقد حصل بخلاف الصورة الاولى فان المقصود معرفة جلد فم
وذلك انما يحصل بحمل الواحد منهم تمام الحسبة لا مطلق الكل لكن ينبغي ان
يعتق الكل اذا حملوها على التعاقب كما في اي عبيدي ضربك كذا في التلويح
وفي الفقهاء لو لولوا لحي رجل قال اي امرأة اتزوجها في طلق فهذا يقع على
امرأة واحدة الا ان ينوي جميع النساء لان اللفظة امرأة واحدة انتهى ورجحه
ان الوصف للفاعل لا كما تقدم في اي عبيدي ضربته وبه سقط اشكال
الزبلي كما لا يخفى **ثم اعلم** ان ايا اذا اضيفت الى كل معرفة
باللام فهي لبعضه والا فلا جزية وحسب مدخولها يتعين وصفها
المعنوي فامتنع اي الرجل عندك لعدم الصحة اذ بعض اجزائه لا يوصف
بالحضور دون بقية جاز اي الرجل احسن لصحة الوصف بالاحسنة
لبعض اجزائه وهي في الشرط والاستفهام ككل مع الثكرة فتجوز المطابقة
لما اضيفت اليه كاي رجلين تكرم اكرمهما واي رجال تكرم اكرمهم وبعض

مع المعرفة فيشدد كما في الرجلين تقرب امر به كذا في التحرير وفي المعنى لا ين
هشام اي بفتح الهاء وتشديد الهمزة اسم تاني على خمسة اوجه شرطاً نحو
اتما ما ندعوا واستفها ما نحو انكم زادت هذه ايماناً وموصلاً نحو لنتر عن
من كل سبعة ايام اشد وان تكون دالة على معنى اللام فتقدم صفة للنكرة
نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال وحالة المعرفة كمررت
بعبد الله اي رجلاً وان تكون وصلة الى ما قبلها نحو يا ايها الرجل
انتى وكذا اي مثلاً لوصف العام للنكرة في افادة العموم **اذا دخلت اللام**
المعرفة فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العمود اوجبت العموم
بيان للمعروف باللام والحاصل كما في التحرير ان اللام للتعريف وهو لا يشار
الى المراد باللفظ سواء كان هو المسمى او لا كما في المعرفة في اكرمتم الاسد
الرجل لانه المراد وان لم يكن مذكوراً وانما دخل اللام للنكرة وسميها
بلا شرط فزاد في الجمع فعدم التعيين لمساها ليس جزاء ولا شرطاً
فما احتملت اللام في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة فان نسب
اليه بعده عرفت معبوداً يقال له ذكراً وذكراً اي ما عدا من السابق
ولو كان معيناً غير مذكور حصن باسم الخارج نحو اذها في العار واذا دخلت
اللام المستعمل في غير المعين عرفت معكولاً اذ هي تارة تعريف
الجنس ايها الصديق الشايع على كل فرد واذا اريد بها كل الافراد عرفت
الاستغراق واذا اريد بها الحقيقة بلا اعتبار فرد في التعريف الحقيقة
والماهية كالرجل خير من المرأة وقد يظن ان الاسم جنيد محاربه لانه
ليس للاستغراق ولا للماهية لكن يبادر الاستغراق عند عدم العمود بوجوب
وضعه له بشرط اللام وانه القرينة بخلاف الماهية من حيث هي لعم
تتبادر في تعريفها تعليق معنى حقيقي للام بخارجي للاسم واللام في الاقسام
كلها حقيقة لتحقق معناها الاشارة في كل واحد لا خصوص المتعلق
تظهر

تظهر ان خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المرادات فمعرفة
اللام والمعين لخصوصية القرينة فكل في النوع من ان الراجح مطلقاً الخارج
ثم الاستغراق لذرة ارادة الحقيقة من حيث هي والمعهود الذهبى يتوقف
على القرينة غير محدد فان الراجح عند ما كان كل من اثنين في الارادة الاكثرية
استعمالاً او فائدة ولا يخفى ان نحو حاني عالم فاكرم العالم زيادة الفائدة في
الاستغراق حيث يكرم الجاني ضمن العموم بخلاف تقدم الخارج فان كان يكون
امراً باكرام الجاني فقط ولذا قدم الخارج على المذهب اذا امكن اظهر ايضا
ان ليس تعريف الاستغراق والعمود الذهني من فروع الحقيقة كما في النوع
ولان اللام ليست للتعريف العمود والحقيقة كالنسب الى المحققين
غير ان حاصلها اربعة اشياء فذكروها تسهيلاً كما في النوع ايضا للمعرف
ليس المراد بالاسم وليس الماهية مرادة دايماً وكونها جزءاً
المراد لا يوجب انها المراد الذي هو مناط الاحكام في التركيب على ان
الماهية لم ترد جزءاً بل على انها كل فاما اريدت مقيدة بما يمنع الاشتراك
في مع التعريف الفرد وهو المراد بالتعريف وبالاسم والجمع غير
احدهما وحين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقييده مثلاً الا ان
كونه مجازاً عن الجنس بعد جنيده للفهم كما ذكر في نحو الامة من قرئش
وما لا يحصى فبالجمع المحلى باللام استغراقه كالفرد لكل فرد وما قيل استغرق
الفرد اشمل فمحول على انه في النفي او مراد القائل انه بلا واسطة الجمع والا
فهو ممنوع وعنه قالوا لا تدركه الابصار سلب العموم لا عموم السلب
اي لا يدركه كل بصير وظاهر كلام المصنف ان العمود مقدم على الاستغراق
واختاره في التوضيح لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجاً او ذهناً
فحمل اللام على ذلك البعض اولى من حملها على جميع الافراد لان البعض متيقن
والكل محتمل وتعبه في النوع في العمود الذهني بالالاستغراق اعم فائدة

فرد كما لمراة والنساء من الجموع المعرنة باللام المحقة باسم المجلس المفرد
والثلاث تدل النوع الثاني الثلاثة **فيما اذا كان جمعا صيغة ومعنى كرجل**
 وعبيد او معنى لاصيغة كقصور ورهط **لان ادى الجمع بلامه باجماع**
اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتنشئة والجمع وعند البعض ان له
 اثنان وثمرة الخلاف تطهر فيها لو حلف لا يتزوج نسا فعلى الصحيح لا
 تحسب بتزوج امرأتين وعلى الاخر بحيث تكفى التلويح **ثم اعلم**
 ان ما ذهب اليه المصنف من منتهى التخصيص مختار في الاسلام
 واختاره في التقيح وهو صيغة والتخيار عندنا ان منتهى التخصيص
 واحد مطلقا كما في التخيير وهو قول الجمهور كما في الكشف وصرح في
 التخيير بان مراد في الاسلام بالجمع هنا الجمع المنكر صرح به وبارادة
 نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس وهو مذهب الجمهور لا تتفرق
 وفيه الكلام واستدل المختار بقوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد
 نعم ان مسعود **وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقها جماعة**
محمول على الموارث جواب عن قول من قال اذا قل الجمع اثنان تسكا
 لهذا الحديث فاجاب بانه محمول على الموارث لقوله تعالى فان كان له
 اخوة والمراد اثنان **والوصايا** كما لو وصى لافريابي فلان وله اثنان
 استحقها **او على ستة** تقدم الامام فان الامام يتقدم اناس كما
 يتقدم الاكثر والحاصل انه لا نزاع في اطلاق الجمع على اثنين فيما ذكر
 وعليه حمل الحديث والتحقيق ان لا ورود للحديث اصلا اذ ليس
 النزاع في جماعة وما يشق من ذلك لانه في اللغة ضم شي الى شي وهذا
 حاصل في الاثنين بلا خلاف واما النزاع في صيغ الجمع وصايره ولذا
 قال ابن الحارث اعلم ان النزاع في نحو رجال مسلمين وضموا في لفظ
 جماعة فلا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكم فانه وفاقا في التلويح

ثم اعلم انه قد اختلف كلامهم في الجمع في الاوقات والامان الاوقات
 فقال المصنف في باب الوقف على الموال لوقال وقف على مواله وليس له الا
 مولى واحد كان له النصف والنصف الاخر للفقر او قال في فتح القدير لو
 وقف على اولاده وليس له الاولاد واحد يصرف اليه الكل بخلاف الوقف
 على بنه لو احتاجين من ولدي ونحوه كانه للعرف في اولادى دون
 جمع غيره وقال في عمدة الفتاوى لو وقف على المحتاجين من ولده وليس
 في ولده الا احتاج واحد له النصف والباقي للفقر او قال في العدة
 رجل وقف ارضا على اربعة اليقين في بلدة كذا فافضل اقراره
 من تلك البلدة ان كان الاقارب تحسون وتقي منهم واحد في
 البلدة فله الكل وان لم يبق منهم احد في تلك البلدة صرف للفقر المسلمين
 فان خرجوا الى البلدة ثانيا تعودوا طائفة منهم انتهى واما في الامان
 فقد ذكرنا صابطه وتعاريفه في البحر الرائق شرح كثر القاب
 قبل باب اليقين في الطلاق **واما المشترك** بيان للقسم الثالث
 من الاول وهو في اللغة من الاشتراك وهو في الحقيقة المشترك فيه لان
 الكلام في اللفظ وهو مشترك فيه والمعنى مشترك كذا قيل والاوجه
 انه لا حاجة الى هذا التقدير لان المشترك علم على هذا القسم فلا يراد
 منه المعنى كذا في التفسير **فاما يتناول افراد** الى كثير اسوا كان فردين
 كما لفردوا واكثر كما لعين والمراد ما وضع لكثير **مختلفة الحدود**
 يخرج للعام فانه وضع لكثير لكن بوضع واحد والمشارك باوضاع
 متعددة وهذا هو المراد باختلاف الحدود ودولها قال المحققون
 المشترك ما وضع لكثير بوضع متعدد وعلى هذا قوله **على سبيل**
البر للبيان والايضاح لا للاحتراز لان التثنية الاولى اخرج الخاص
 واسم العدد والثاني العام واما ما في بعض الشروح من انه لا يخرج السبي

على مولد

فانه متناول لافراد مختلفة على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة
في معنى التشبيه وهو الثابت في الخارج حوله اعتبارا ان اعتبار من حيث
الوجودية واعتبار من حيث اختلاف الافراد قبل اعتبار الاول مشترك
معنوي وهو مختار في الاسلام وبعثا الثاني مشترك لفظي كالقراءة
وهو مختار صاحب التقويم وكذا اللون والحيوان انتهى فغير صحيح لانهم
اتفقوا على انه المتشابه عام لكن في الاسلام جعله عاما معنويا والدخول
في التقويم جعله عاما لفظيا كما في الكشف وذكره الهذلي معترضا على المعنى
في تمسكه بالشيء المشترك فانه عام معنوي او لفظي لا مشترك اللهم
الا اذا اخذنا رقوع بعض المتكلمين القائلين بانه مشترك فحينئذ
يستقيم التمثيل انتهى وتحقيقه ان الواضع انما وضعه بازاء كل موجود
فلم يتعدد وضعه ليعتبر مشترك وانما الفرق بين المشترك اللفظي
والمعنوي ان الاول متعدد معناه ووضع والثاني متعدد معناده
وهو صنفه وقال المصنف في شرحه بانه مشترك فيه الاسامي لو وضع
اسم العين بازاء لفظ الشمس والينبوع او المعاني لو وضع بازاء معنى ارض
بازاء معنى الشمس ومعنى الينبوع انتهى ووقع في الكشف في بحث ما تترك
به الحقيقة اطلاق المشترك المعنوي على العام **كالقراءة** فانه وضع
نارة للحبض وتارة **للظلم** وهو دليل على وقوعه في اللغة والقرآن
بعد ما قام الدليل على جوازه لانه امتناع لو وضع لفظ مرتين فصاعدا
لفهمين فصاعدا على ان يستعمل لكل على البدر وقوله يستلزم العبث
لاننا نأخذ الوضوح من دفعه بان الاجمال مما يقصد وفائدة تسمية
الشيعة العزم عليه اذا تبين الاجتهاد في استعلامه فيقال ثوابه كما
اشار اليه بقوله **وحكم التوقف فيه بشرط التأمل ليشترح بعض**
رجوه للعلم به فلما وصي لمواليه وهم من الطرفين توقفت
بيانه

بيانه فان مات بالبيان بطلت الوصية وسبب تعدد الوضع لا يتلوا
ان كان الواضع هو الله تعالى وقصد الابهام او العقلة عن الوضع الاول
اختلاف الواضعين ان كان غيرهما كما في الكشف واورده على التفرقة
التلويح بانه شامل للاسماء التي وضعت اولها للمعاني لجلت في نقلت
الى المعاني العلمية لمناسبة اولها لمناسبة جميع الالفاظ المنقولة والالفاظ
الموضوعة في اصطلاح طبعي وفي اصطلاح اخر لمعنى اخر كالزكاة والفعل
والدوران ونحو ذلك وليست من المشترك على ما صرح به البعض
واجاب ملا خسروا بان المراد ان تكون الاوضاع متساوية في الرتبة
فخرج المنقول لان وضع المنقول عند اصل ووضع المنقول اليه فرع انتهى
ولا عموم له الى المشترك بيان لرفع سوال نشأ من قوله وحكم التوقف
بان يقال لعمدة يجوز ان يحل على كل واحد من معنييه او معانيه من
غير توقف وتأمل فصرح باستناعه وحاصله ان له بالنسبة الى ما وضع
له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احدهما مرة وعلى الاخرى فلا
يقصد باطلاق واحد الا احدهما ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق
الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد به احد المعنيين لا على التعيين
بان يراد به في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل تربية قرآن
حيضا او طهرا وهو حقيقة المشتركة عند التجرد عن الترابين الثالث
ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث المجموع المركب
منها بحيث لا يبين ان كلاهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناعه حقيقة
ولا في جوازه مجازا ان وجدت علاقة صحيحة والرابع ان يطلق اطلاقا
واحدا ويراد به كل واحد من معنييه بحيث يبين ان كلاهما مناط
الحكم وتعلق الحكم بالبيان والبيان وهذا هو محل الخلاف ففقدنا اليس
بعام بهذا المعنى لا حقيقة ولا مجازا وانما بالنسبة الى افراد معنى واحد

له كالعيون لا فرد العين الجارية فهو عام بلا خلاف وقيل انه يعنى في
النفي فقط حقيقة وعليه فرع في وصايا الهداية وفي المبسوط حلف لا يكلم
مولاك وله اعلون واسفلون ايهم كلهم حدث لان المشترك في النفي يعنى
واختاره في التحرير مصرحا بانه المختار مستدلا بانه نكرة في النفي والنفي
ما سمي باللفظ وضعفه في التحرير بان الحق ان النفي لما اقتضاه لاثبات
فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا فلا وامامنا
اليهم فلان حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليهم الى مجازيهما وهوان
يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى لا حقيقة ولا مجازا وامامنا بالنسبة
الى افراد معنى واحد وعمومه يتناول الا على والاسفل انتهى ولا يخفى ضعفه
فان مدلوله عند الاطلاق واحد لا يعينه فهو كالتكرار لواصل لا يعينه فاذا
وقع في سياق النفي كان للعموم وقوله النفي لما اقتضاه الاثبات متفوض
بالنكرة فانها في الاثبات لمخصوصة في النفي للعموم فالحق ما في التحرير واستدل
فيه لعدم عمومه بانه يسبق الى الفهم ارادة احدهما حتى يتبادر طلب
المعنى وهو يوجب الحكم بان شرط استعماله كونه في احدهما فاشي ظهور
في الكل ومنع سقوط ذلك الفهم كإرادة وقوله انه وضع لكل فاذا قصد الكل
كان فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط
في الاستعمال عدم الجمع امتنع لغة قلنا استعماله كان خطأ واما الجواب
عن قوله تعالى ان الله وملائكته فقد ذكرناه في كتاب الاصول وفي التلويح على
الخلاف ما اذا امكن الجمع بخلاف صيغة انقل على قصد الاسر والتمديد
الوجوب والاباحة واختلف القائلون بعدم جواز عمومه فقبل لا يمكن
للدليل القاطع على امتناعه واختاره في التوضيح وقيل يصح لكنه ليس من
اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون فذهبوا لاكثرهم الى انه خلاف
فيه مبنى على الخلاف المفرد فان جازوا والا فلا وقيل يجوز فيه وان لم

يجز

بجزء المفرد انتهى **واما الماول** بيان للتقسيم الرابع على طريقة فخر الاسلام
وتبعه المصنف ولتوضيح من المشترك على طريقة صدر الشريعة فانه كما قد
جعل التقسيم الاول ثلاثة واسقط الماول عن درجة الاعتبار لا لغير اعتبار
الوضع بل لراى المجهل اذ اجماعا بانه اذا حمل على احد معانيه بالنظر
في الصيغة الى اللفظ الموضوع لم يخرج عن اقسام النظم صيغة ولغة اي
وضعا **فما تخرج من المشترك** السابق **بعض وجوهه** الى معانية
بغالب الراى واما بالتاسعة في الصيغة او بالنظر الى سياقه بالبا او الى
سياقه بالي وهو اخر الكلام فخرج الخفي والشكل والمشارك والمجمل اذا
لحقها بيان بظني خبر الواحد والقياس حتى لا يكون مفسرا فانه بالنظر
فانه لا يكون ماولا هنا وان سمي ماولا لانه ليس المراد هنا تعريف مطلق
الماول وهو ما رفع اجمالا بظني الماول من المشترك لانه الذي من اقسام
النظم صيغة ولغة وبه اندفع ما ورد على التعريف وهو اول من تاول
المشارك بما فيه خفا وغالب الراى باليد الظني للشارك فان فيه
خروجا عن البحث ويرد عليه انه ليس بجامع لان الظاهر والنظر اذا
حمل على بعض وجوهها يصير ان مولى كبر بلا خلاف ولا خفا فيها كما في
الكشف ثم اعلم ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه والقرينة
لرفع المزايدة فلا يكون دلالة عليه بواسطة القرينة وتحقق ذلك
ان مقتضى للدلالة على المعنى المعين تحقق وهو الوضع خصوصا الان
المراعاة مانعة والقرينة دافعة للمانع وليس عدم المانع من تسمية
المقتضى واما المجاز فلا يدل على معناه المجازى بنفسه بل بواسطة القرينة
في من تسمية مقتضى وهو الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة المجاز
وقرينة المشترك وبين دلالتيهما كذا ذكرنا **وحكم**
العمل على احكام الفلظ لا نمان ثبت بالراى فهو خطاه في اصابه

الحق قطعا وان ثبت بحبر الولد فهو ظني فهو محتمل وجدا ما علم ظنه طهارته
لزمه الوضوء به الى ان يتبين بحاسته فكل من اعادة **واما الظاهر باسم كلام**
اشاره الى ان اقسام النظم المتعلقة بالمركبات وهو بيان المقسم الثاني باعتبار
ظهور دلالة **ظاهر المراد به للمسامع بصيغته** اي تقسم معناه بوصفه فالظاهر
لمعنى الوضوح وصح الشئ ظاهرا فلا يكون المعروف مذكورا في التعريف والوجه
ان الظاهر علم فلا يلتفت فيه الى المعنى وحاصل التعريف ان الظاهر ما ظهر معناه
الوضعي مجرد ولم يشترط فيه عدم السوء وهو مبني على قول المتقدمين والحاصل
ان المسامع قد اختلفوا في هذه الاقسام الاربعة فالمتمسكون على انها اقسام متباينة
فغندهم ما ظهر معناه الوضعي مجردة محتملا ان لم يسبق له اي ليس المقصود
الاصلي من استعماله فهو هذا الاعتبار الظاهر باعتبار ظهور ما سبق له مع احتمال
التخصيص والتاويل والنقد يقال لكل سمعي ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر
ويقول لكل ما يبين ينطوي مما فيه **كما** خفا من اقسام القابل ومع عدمه الى
احتمال النسخ في زمانه عليه السلام المحكم حقيقة عرفية في المحكم لنفسه
واما جميع القرآن بعد وفاته عليه السلام فمحكم لغيره ليس مراده اهكأ فيلزمه
التقدير عرفا والمتقدمون المعبرون في الظاهر هو ظهور الوضعي مجرد
سبق له ولا والمعبرون النص ذلك مع ظهور ما سبق له احتمال التخصيص
والتاويل ولا وفي المفسر عدم احتمال احتمال النسخ اولا وفي المحكم عدم احتمال
النسخ في اقسام متداخلة كذا في التحرير **وحله وجوب العمل الذي**
ظاهر منه اتفاقا وانا اختلفوا في انه هل يوجب الحكم قطعا او ظاهرا فعند العرفيين
والى زيد ومنا بعبه القطع خاصا كان او عاما وعند الماتريدي ومنا بعبه
الظن وهو قول عامة الاصوليين كافي الكشف وينبغي ان يكون محل الاختلاف
الظاهر العام ما الخاص فلا خلاف في قطعته بمعنى عدم الاحتمال الناشئ
عن الدليل كما سبق **واما النص فالمراد به صراحة الظاهر على**
العلم

للمنة او نقصان فيظهر المراد به كاية السرقة فان السرقة
ظاهرة المعنى لكن خفي معناها في حق الطوار وهو الاخذ ما لا يحل
طارا وهو يقظان حاصر فاصد لحظه بضرب عقلة منه وفي المغرب
الطوار الذي يطر الها ميين الى يشقها ويقطعها التي وفي الفقه وان
طرسرة خارجة منكم لا يقطع وان طرسرة داخلية فيه قطع وحل الرباط
على العكس ظاهر كلام الاصوليين ان الطوار يقطع مطلقا وقد علمت
خلافه **والنباش** هو سارق الكفر بعد الدفن فان اختصاصها
باسم اوجب الحفا في كونها من افراد السرقة الى ان يظهر بالتأمل انه في
الطوار لزيادة في معنى السرقة ثبتت فيه حده دلالة لا تباينا
وفي النباش لتقصيان فيها باعتبار اختلاف الحرز فلم يثبت الحد في حقه
اطلق في النباش فشملا اذا كان القبر في بيت مقفل على الاصح وسرا
سرق الكفر او غيره لان البيت خرج عن ان يكون حرزا بوجود البئر
فيه **واما المشكل فهو الداخل اشكاله** ففتح الممنوع معنى الاشكال المراد
به ما فوق الواحد فهو ما خرد من اشكال على كذا اذا دخل في اشكاله واعماله
بحيث لا يعرف الا بدليل يتميز به وحاصله كافي في التحرير انه لفظ تعدد
فيه المعاني لاستعماله مع العلم بالاشكال ولا يدين او نحو غيرها كناية
او بعضها الى التماس ولا يشكك بصدقه على المشترك كافي في قوله تعالى فانوا
حرثكم اني شيتم لاستعماله كايين وكيف الى ان قول فيظهر الثاني بقرينة
الحديث والتحريم الذي انتهى في التقويم المشكل هو الذي اشكل على السامع طريق
الوصول الى المعنى الذي وضع له واضح اللغة لا سم او اراده المستعبر لمرته
المعنى في نفسه لا بعراض جملة فكان هذا الخفا فوق الذي معارض جملة
حتى كاد المشكل يلحق بالمجمل وكبير من العلم لا يفتدك الى الفرق بينهما وفي
تفسير الجلالين قاتر حرثكم اي تحله وهو القبل الى كيف شيتم في قياتر قعود

واضطجاع وانتال واد بار وفي التقيح والمشكل اما لغرض في المعنى نحو وان
كنتم جنبافا طهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط
فوق الاشكال في التيمم فانه باطن من وجهه حتى لا يفسد الصورة بانتلاع
الارض وظاهر من وجهه حتى لا يفسد بدخول الشئ في الفم فاعتبرنا
الوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة الكبرى وبالباطن في الصغرى
اولا استغارة بدتعة نحو قوارير من فضة انتهى لان العارز ورة تكون
من الزجاج لان الفضة تبعدا التامل ظاهرا ان صفها صفا الزجاج
وسيا صفا بياض الفضة **وحكم اعتقاد الحنفية فيما هو المراد**
ثم التمثال على الطلب والتامل فيه الى ان يتبين المراد ظاهر
فما يتامل في نفس الصيغة وليس كذلك لان الحنفية كذلك والظاهر
ما في التقويم من ان حكم الحنفية وجوب الطلب يتامله في نفسه حتى يظهر
وحكم المشرك وجوب الطلب يتامله في نظيره من كلام العرب مما عقل
معناه انتهى والمراد بالتامل التكلف والاجتهاد في الفكر ليمتد المعنى عن
امثاله **واما المجلد من اجل الحساب ردة الى الجملة واجمال الامور**
ثم اي لفظ ازدحم فيه المعاني اي توارد شرعا على اللفظ من غير
رجحان لاحدها سوا كان ذلك لتقادم المعاني المتساوية كالمشتركة
او لغزابة اللفظ كالمواضع او لانتقاله من معناه الظاهر الى ما هو غير
معروف كالصلوة والزكاة والربو وحاصله كافي في التحرير ما كان المتعدد
لا يعرف الا ببيان كمشتركة تغذر ترجمه كوصية لمواليه حتى يطلت
في من له الجثمان او هاهنا من كل موضع لغز ما عرف كالاسماء الشرعية
انتهى **واشبه المراد اشتباها لا يدركه بنفس العبارة بل بالرجوع**
الى الاستفسار من المجلد ثم الطلب والتامل يعني ان اجتمع اليها ما
يبدو في التقيح وليس المراد ان كل مجلد بعد بيان المجلد يحتاج الى الطلب

والناظر

والناظر كما في الكشف فالرجوع الى الاستفسار في كل مجلد والطلب والتامل
انما هو في البعض واورد عليه صدره على المتشابه وهو غفلة لا تدرك
يدرك بالرجوع الى الاستفسار **كالصلاة** فانها في اللغة الدعاء ومنها
الشارع لا فعال واقوال وهي محملة بينهما النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وقوله
والركوة فانها في اللغة التمام وضعها الشارع لجزء من المال وبينه
النبي صلى الله عليه وسلم **واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاءه**
المراد منه اي في الدنيا كالصفات في نحو الهدى والعين والافعال كالنزول
والى هنا ظاهرا ان الاسماء الثلاثة من المشكل والمحمل والمتشابه مع الاستعمال
لا الوضع بخلاف المشترك وفي التحرير والاكثر على امكان ذلك خلافا
للحنفية وحقيقة الخلاف وجود قسم لا يمكن ذلك فالحنفية اثبتوه
ولا تخفى انه بحث عن قسم شرعي استتبع لا لغوي فجاز عندهم اتباعه طلبا
للتاويل وامتنع عندنا فلا يحل طلبه ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب
بما لا يفهم ابتداء للراغبين بانجاب اعتقاد الحنفية وترك الطلب
تسلما ونحو ذلك النزاع في وقوعه فالحنفية نعم لقوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله واشتاقوله والراسخون في عطف جملة والخبر يقولون لانه تعالى
ذكر ان من الكتاب متشابهها يبتغي تاويله فهم بالزعم فلو اقتض
على هذا القسم حكم بمقابلته وهو قسم بلا زعم لا يبتغون تاويله على وزن
فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فتسديد حلم في رحمة منه اقتضى مقابلة
فتذكره فكيف وقد صرح بذكر مقابلة بقوله تعالى والراسخون وصحت جملة
التسليم وهي قوله يقولون امننا به خبر عنه فيجب اعتباره كذلك فان قيل
قسم الزعم هم المبتغون ابتعا الفتنة وانتعا التاويل والقسم المحكوم بمقابله
يبتغي الاسرار قلنا قسم الزعم بابتعا كل المجموع اذا اصل اشتغال الايمان
ولان جملة يقولون حينئذ حال ومعنى متعلقها وهو امننا به يبتغون

موجب عطف المفرد لان مثله في عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم
الى اخره **وحكم اعتقاد الحقيقة قبل يوم الامة** اي القيمة
لانه يصير معلوما ومنكشف في الاخرة والمادة في حقتنا لان المتبنيات
كانت معلومة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في الاسلام وفي التفتح
فكما اتلى من له ضرب جمل بالامعان في السير ابتداء في العلم بالتوفيق
وهذا اعطاهما بلوى واعمها حدوى **وهذا كالمقطعات في اويل**
السور مثل المرحيت بذلك لانها حروف تجب ان يقطع في الكلام كل منها
عن اخرها هيته ولم يطلو عليها حروفها لانهما اسما ومن اطلقها عليها
فما زال ان مدلولها حروف اولان الحرف بطلق على الكلمة كذا في التلويح
واما الحقيقة شروع في القسم الثالث وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله
في المعنى ولفظ الحقيقة مشترك على ذات الشيء وعلى اللفظ المشترك فيما وضع
لهنا طلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية ايضا وهو الاصح
لان الحقيقة اسم للثابت لغة كذا في الكشف **كاسم لللفظ** متناوكة
للمهملا ايضا واسمارة الى انهما من خواص الالفاظ فاطلاق بعض الناس الحقيقة
والجواز على المعنى اما مجازا ومن خطأ العوام كذا في التوضيح وتغيب في التلويح
بتعيين انه مجاز وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص **اريد به ما**
وضع له مخرج للمهملا والمجاز واللفظ والمعنى استعمال فيما وضع له فخرج ايضا
ما وضع ولم يستعمل فلا يوصف اللفظ قبل الاستعمال بها وما في بعض
الشروح من انه يلزم على عبارته ان يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة
وليس كذلك غير صحيح لانه في ابتداء وضعه لم يرد به ما وضع له بل خصص
اسم باعتبار لانه بوضع له اللفظ ولو كان ذلك الاعتبار اعتباره انه
وضع له لكان قبل الوضع خصصه لان بوضع له بالوضع وهو مجاز كذا في
التقرير وقد مناهى معنى الوضع في الخاص واطلقه فشهد الشرع والفقهاء

كالدراسة

كالدراسة والعرف في خاصا كالرغ للنخلة وعاما كالدراسة فالمعتبر فيهما هو الوضع
بشي منها في المجاز عدم الوضع في الجملة ان لا يكون موضوعا للمعناه في شيء
من الاوضاع ولا تسترط في الحقيقة ان تكون موضوعا لذلك المعنى في جميع
الاضاح ولا في المجاز ان لا يكون موضوعا للمعناه في شيء من الاوضاع ولذا
زاد في التحريم في عرف به ذلك الاستعمال وفي التوضيح بالحقيقة التي يكون
الوضع بتلك الحقيقة فالمقول الشرع يكون حقيقة في المعنى المنقول
اليه من حيث الشرع وفي المنقول عنه من حيث اللغة وفي التحرير
و يدخل في الحقيقة المنقول والمرجح انما تخفيده في التلويح وزاد في
جمع الجوامع ابتداء اخراج المجاز وهو مفسد للحمل لانه خلاف عكسه
لصدق الحقيقة على المشترك في المناخر وضعه له كذا في التحرير واذا كان
قد اجاب عنه السعد في حاشية العنود وكذا اخرج بها المجاز بالزيادة
وتحقيقه في التلويح **وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عاما**
اي ثبوت حكمه قطعاً كقوله تعالى اركعوا فانك خاص في المأمورية عام
في المأمورية **واما المجاز فاسم لما اراد به غير ما وضع له لمناسبة**
بينهما فخرجت الحقيقة واستعمال اللفظ الارض في السماء علطا والعلم المنقول
كفضل لعدم المناسبة بينهما المشهور بينهما واختلف في اخراج المهرل
بقيد المناسبة فقيل لم يدخل لانه لم يرد به شيء وعليه المهرل في قيل
خرج بها لانه اريد به غير ما وضع له وهو ظاهر الكتاب في تعريف
المهرل وكذا اخرج بها المجاز بالزيادة وتحقيقه في التلويح ويتقصر المجاز
كالحقيقة الى الثلاثة وفي التحرير واعلم ان الوضع قد يكون لقاعا على
كلية جزيات موضوعها اللفاظ مخصوصة لمعنى خاص وهو الوضع
الشخصي والاول النوعي وينقسم الى ما يرد جزى موضوع متعلقه بنفسه
وهو وضع قواعد التركيب والقياس يرد الى ما يرد بالقرينة وهو

وضع المجاز كقول الواضع كل مفرد بين سماء وغيره مشترك اعتبرته
أي استعملت في الغير باعتبار ذلك أحد من الناس ذلك مع قرينة
ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الأولين مجازي الثالث وهو ما يدل
بالقرينة إذ لا يقيم بدون تقييد وظاهر اقتضاها الجازي وضعين للفظ
ومعنى هو نوع العلانية وسباني يرباها بين وفي الحقيقة كل من
الحقيقة والمجاز أما في المفرد ونذكر تعريفهما وأما في الجملة فإن نسبة
المتكلم الفعل إلى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقة وإن نسب إلى غيره نسبة
بين الفعل والمسبوب إليه فالنسبة مجازية نحو أبيت الربيع أنقل
انتهى وظاهره أنها من صفات الكلام كما هو اصطلاح الأكثرين دون
الاستناد ولذا وصف النسبة بالحقيقة والمجازية دون الحقيقة
والمجاز إلا أن انضمام الكلام بهما إنما هو باعتبار الاستناد وفي بعض النسخ
أن إطلاق المجاز على اللفظ مجاز لأن المجاز يجوز من خواص معنى العصور وهو
حقيقة في الأجسام واللفظ عن من تتنوع عليه الانتقال من محل إلى آخر فيه
تظرف في ضياء الخلود المجاز تقييد الحقيقة انتهى ثبت أنه لغوي **وكما**
وجود ما استعمل له أي ثبوت الحكم للمعنى المستعمل **خاصا كان أو**
عاما إذا اقترنت به شيء من أدواة العموم كالعرف باللام ونحوه ولا
خلاف في أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحوادث السببية
والجزئية ونحو ذلك وإنما حمله ما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ
الصانع المستعمل فيما يحمله والصحيح أنه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لما سبق
من أن هذه الصيغة للعموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني
المعاني الحقيقة أو المجازية **وقال الشافعي لا عموم للمجاز** أي فيما يجوز
عنه **لأنه ضروري** أي لكونه ثابتا بخلاف أصل الحاجة وهي تدفع
في المقترن بأداة عموم بعض الأفراد فلا يراه به جميعها إلا بقربينة
كالاستثناء

كالاستثناء في قولهم ملجأ في الأسود الرماة لا زيد كذا في شرح جمع الجوامع وبه
أن دفع ما في التلويح من أنه لا يتصور إلا حد شرع في صحة قولنا جازي الأسود
الرماة لا زيد لما علمت أن عمومها بالقرينة وليس الكلام فيه
وأعلم أن المصنف نسب هذا القول للشافعي وفي بعض كتب الحقيقة
نسب إلى بعض أصحابه ونسبه ابن السبكي إلى بعض الحقيقة وضعفه
وصحح القول بعمومه وبهذا يظهر أن الأصح في المذهبين القول بعمومه
وأنا نقول عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة والأما وحديث
حقيقة الأوان تكون عامة والواقع خلافه **بالدلالة زائدة على ذلك**
وهي أدوات العموم فإذا وجدت الدلالة في المجاز وجب القول بعمومه
وتعريف التلويح بأنه يجوز أن يكون المؤثر في العموم المجموع ولا يلزم
من عدم تأثير الحقيقة وحدها أن لا يكون لها دخل في التأثير
ولو سلم يجوز أن يكون القابل هو الحقيقة دون المجاز أو يكون المجاز
مانعا انتهى فالأولى الاستدلال بما سبق للصحيح **وكيف يقال أنه**
ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى والله تعالى منزله عن
الضرورة هذا إن أريد بكونه ضروريا من جهة المتكلم في الاستعمال
ولأن المتكلم في أد المعنى طريقين أحدهما حقيقة والآخر مجازي اختار
أيهما شأبل في طريق المجاز من لطايف الاعتبارات ومجاسر الاستعارات
الموجبة لزيادة البلاغة في الكلام أي علو درجته وارتقاء طبقته ما ليس
في الحقيقة وإن أريد بالضرورة من جهة الكلام والسمع يلحق أنه لما تعدد
العمل بالحقيقة وجب العمل بالمجاز بالضرورة ليلزم الفا الكلام فلا نسلم
أن الضرورة بهذا المعنى شافعي العموم فإنه يتعلق بدلالة اللفظ فبعد الضرورة
تعمل على ما أحمله اللفظ خاصا كان أو عاما بخلاف المتكلم بالفتح فالفتح فانه لازم
عقل غير ملفوظ فيقتصر على ما يحصل به صحة الكلام من غير اعتبار العموم الذي هو

من صفات اللفظ خاصة ولا تخفى ان التقدير كونه ضروريا من جهة
المتكلم بما لا يعقل اصلا الجواز ان لا يجزا المتكلم لفظا بل على جميع افراد
مراده بالحقبة فيضطر الى الجواز لا جلا المعنى الخاص فكذلك لا جلا المعنى العام
وانما يلازمه بعض الملازمة الضرورية من جانب السامع لتفهم الكلام كما
مر فاقبل قد يستبان العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال والمجاز
بالنسبة الى المعنى المجازي ليس موضوع قلنا المراد بالوضع اعم من
الشخصي والنوعي بدليل عموم الفكرة المنفية ونحوها والمجاز موضوع بالنوع
كذا في التلويح **وهذا** اي ولا جلا ان العموم تجري في الجواز **جعلنا لفظه**
الصاع في حديث ابن عمر وهو قوله عليه السلام لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين كما ذكره الزيلي وهو مروي ايضا عن غير ابن عمر
قال لا جلا الى الحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرذق
نزل جمع فكذا ينبع الصاعين بالصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لا صاعين ثم بصاع ولا صاعين حقة بصاع ولا درهمين
بدرهمين انتهى **عاما نيا بحله** اي سكيل الصاع تكيل الصاعين وعلى
قول بعض المشافعية المراد بعض الكيل وهو المطعوم لما ثبت عندهم
من ان علة الربوة غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاصح عندهم من
ان الجواز اعم يخص عموم ما ثبت عليه الطعم فيسقط تعلوقه
لكنفيه به في الربا في الجهر ونحوه ذكره الجلال المحلى والحاصل ان هذا
الحديث لا يتعين دليلا لاحد لا في الاصل ولا في الفرع وقد علمت ان
الصاع مروي معروفا ومذكرا في سياق النبي وكل منهما للعموم **والحقبة**
لا تسقط عن المسمى بيان لبعض علامات ما هو عدم صحة نفي ما هو
حقيقا المعنى الواقع بخلاف المجاز فان صحة النفي علامة له وتفقده ابن
الحاجب بانه يودي الى الدور ولا صحة النفي تتوقف على معرفة المجاز
فلو

فلو عرفناه بصحة النفي لزم الدور وورده العلامة منصور القاني بان
معرفة كونه مجازا في الحال تتوقف على صحة النفي مجازا استعمالا
وذلك لا يتوقف على كونه مجازا في الحال فلا دور انتهى والظاهر ان
كلام المصنف انما هو بيان حكم الحقيقة لا بيان لعلامة او في التحريم
يعرف المجاز بتصرفهم باسمه او حله او بعض لوازمه وبصحة النفي وثبانه
غيره لولا القرينة وعدم اطراذه وبجمعه على خلاف ما عرف من لسانه
وبالتزام تقييده ويتوقف اطلاقه على متعلقه وتامه فيه **ومنى**
امكن العمل اي بالحقبة **سقط المجاز** لكونه خلفا عن اقلها بعارضها
لما هو مستفوع على كونه خلفا عنها ولوازمه الى بحث الخليفة لكان اولي **فيكون**
العقد قوله تعالى ولكن بواضحة ما عقدتم الايمان فكفارتهم الآية **لما**
ينعقد حقيقة وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه واختلف كلامهم في بيان
الحقيقة فظاهر الكتاب ان مجموع اللفظ هو الحقيقة وان العزم مجاز
وفي غيره ان اصل العقد عقد الجمل وهو شدة بعضه ببعض ثم استعمل
للفظ الذي عقد بعضها ببعض لا بحسب حكم ثم استعمل لما يكون سببا
لهذا الربط وهو العزم والتوفيق بين كلامهم ان ما في الكتاب حقيقة
شرعية وان كان مجازا لغويا او ان المجاز كما كان الى الحقيقة وان شئنا
قرب من شئ اخذ حكمه نسما حقيقة مجازا كما اشار اليه الاكل **دون**
العزم على الفعل الذي هو سبب له لكونه مجازا لا يصار اليه عند امكن
الحقيقة فلا تحجب الكفارة في العزم وفي حلفه على امره من احواله
ينعقد الذم لا بما لا تحجب الا في المنعقدة وهي مجازة المكسوة بالذهب
لما قد مناه لعدم الانعقاد لعدم استعقابهما وجوب البر ليعززه وتعيده
في التحريم بان كونهما حقيقة في العقد انما في عرفا هل شرع وهو لا
يستلزمه في عرف الشارع وهو المراد لانه في لفظه بل على انه ان كان

في عرف الشارع كذلك والافالمجا الاول بالنسبة الى العزم لقربه وحاصله
ان العقدان كان حقيقة في كاحم الشارع فيها والافالمجا الثاني لان الحجاز
الاول **والنكاح الوطى** حقيقة في قوله تعالى ولا تنكح اباؤكم من
النساء **دون** لكونه مجازا يتعين حمله على الحقيقة فخرست مرتبة
عقد الاب على الابن وخرمة ما عليها الاب ولو تظاهرا بالاجماع
لا بالاية ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا طريق
البعض وعامة المشايخ والمفسرين ان المراد به في الآية العقد حتى
قارنوا الكائن في تفسير الاحزاب لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى
من النكاح الا في معنى العقد لانه في معنى الوطى من باب التصريح به
ومن اداب النكاح الكناية عنه بلفظ الماسة والقربان انتهى
وعلى هذا فخرمة مرتبته بدليل اخر واعلم ان كونه للوطى يتعين العمل
به انما هو فيما اذا انكحها اذا لم يمكن احدها تعين الممكن فلو قال
لزوجته او امته ان نكحتك تعين الوطى فلو تزوجها بعد اياته
او عتق لم نكحت قبل الوطى وحيث به ولو قال ذلك لاجنبية تعين
العقد فلا نكحت بوطيها كما في الكشف قيل في مثال العقد
والنكاح استعارة المسبب للسبب وهو ممنوع عندنا اوجب
بان المسبب فيها مخصوص بالسبب لان انعقاد اللفظين
لا يصبر عقدا الا بالقصد ولذا لا ينعقد من من ليس له قصد
صحيح وكذلك الوطى مخصوص بالعقد على حسب وضع الشرع فان
المقصود من الامارة استخدام ووطيها من باب الاستعداد
كما في التقرير **ويستعمل اجتماعهما** اي الحقيقة والمجاز **مراد**
اي مقصودين بالحكم **بلفظ واحد** بان يستعمل اللفظ وبرا في اطلاق
واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق بالحكم مثل
ان

ان نقول لا تقتل الاسدا والاسدين والاسود وتريد السبع والرجل
الاستجماع احدهما من حيث انه موضوع له والاخر من حيث انه متعلق
به بنوع علاقة ولا تشكنا للفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجاز وهو
محل النزاع فعندنا لا وعند الشافعي هو جازي فبعد بكونها مرادين
لانه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي
من افراد وهو المعبر عنه بمجموع المجاز كما انه لا نزاع في امتناع استعماله
في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة
ومجازا او كما انه لا نزاع في الامتناع فيما لا يمكن الجمع كما فعل اسراو قد ردد
او كما انه لا نزاع على قول المحققين في امتناع تعميم المعاني المجازية
كما اشترى لشر الوكيل والسوم كما في التحرير لذكر في شرح جمع الجوامع
الراجح عندهم صحة ارادة المجازيين ان قامت قرينة عليها او
تساويا ولا قرينة بين احدهما واطلق في اللفظ الواحد فمثل المراد
وغيره وخصصه في التحرير بالمعزود ومحج جوازه في غير صيغة ايضا
لتقنينه المتعدد فكل لفظ لمعنى وتدرجت من كلامهم العلم احد
اللسانيين والحال احد الابوين انتهى لكن ظاهر ما في التحرير انك
اذ اقلت رايه اسدين فعنى الجمع ارادة وقوع الروية على اثنين
الجوان المفترس والرجل الشجاع وظاهر ما في التحرير ان تعنى الجمع
مثله وقوع الروية على اربعة اثنين حقيقة واثنين مجازا
فعل هذا كمن جواز الجمع في غير المفرد اراد ما في التحرير من منع
اراد ما في التحرير **اعلم** ان ما في التحرير انما هو في الجمع لغة وانما
على اصولنا فلا يجوز الجمع بينهما في غير المفرد كما المفرد قطعاً التمثيل
له بالمواحد والابن وكل منهما ليس بغيره فالحق ما في التحرير من عدمه
مطلقا واختلف في سبب امتناع الجمع بينهما فعيل تمتع عقلا ولغة

والحق جواز عقلا لصحة ارادة متقدمة به فطعا وكونه لبعضها لا يمنع
عقلا ارادة غيره معه بعد صحة طريقه اذ حصله نصب ما يوجب
لا تتقار من لفظ موضع وقربه لا يقال المجازي يستلزم معانداً حقيقياً
وهو قد سبقت عدم ارادته لانه استلزام بلا موجب بل اللازم
قرب المجازي الا ان يقصد عدم الحقيقى وهو غير لازم للاستعمال
عقلا نعم يلزم عقلا كونه حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وهم ينفونه
لا يقال بل مجازاً في المجموع وهو غير احدها لانه لكل ان يقول ان كلا
متعلق الحكم لا المجموع لكن نفيد غير عقلي بل يصح عقلا ان يستعمل
حقيقة لا ارادة الحقيقى في مجاز الخوة كذا في التحريم تبعاً للتلويح
من ان الحق جوازه عقلا وفي التقدير الحق انما يجوز عقلا لان ارادتهما
ارادتهما جميعاً من حيث الحقيقة والمجاز لا بد منهما من توجه
الذهن الى ان احدهما حقيقة والاخر مجاز وكل منهما قضية والذهن
لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين باتفاق العقلا وانما المختلف
فيه توجه العقل في حالة واحدة الى تصورين انتهى واستدل بالمنع
الجمع لغة بعدم ثبات در غير الوضعي الواحد ينفي غير الحقيقى حقيقة
وعدم العلاقة بنفيه مجازاً والمصنف رحمه الله اختار ان المنع عقل
ايضا فلذا قال **كما استحال ان يكون التوب الواحد على اللاسركا**
وعاريتي زمان واحد فان اللفظ للمعنى منزلة اللباس للشخص ورد
في التلويح بانه ان كان اثبات الحكم بطريق القياس فباطلا لان الامتناع
في التقييد عليه مبنى على ان استعمال التوب لواحدة حالة واحدة بطريق
الملك والعارية محال شرعا وان كان توحيها وتمثيلا للمقولة
بالحسوس فلما بد من الدليل على استحالة ارادة المعنيين لما بها ممنوعة
ودعوى ضرورة فيها غير مسموعة على ان لا يجعل اللفظ عند ارادة
العنان

المعنيين حقيقة ومجازاً ليكون استعماله فيهما منزلة استعمال الثوب
بطريق الملك والعارية بل يجعل مجازاً قطعاً انتهى وفي التحريم ورد
بعض الحقيقة يستعمل كالنوب ملكاً وعارية تهافت اذ ذاك في
الطرف الحقيقى انتهى وتوضيحه انه انما يستعمل في الثوب اذا كان كل
من الملك والعارية حقيقة في زمن واحد وانما اذا كان احدهما
حقيقة والاخر مجازاً باعتبار ما كان فلا استحالة فلا يصح
التشبيه من الذروع العريضة المتفرعة على امتناع الجمع ما في الظاهر
لوقال لزوجته وامته اعتقكما ونوى طلاق زوجته وعتق امته
عتقت امته ولا تطلق زوجته وهو دال على عدم جواز الجمع في المشي
كالمفرد عندنا ومسألة الوصية دالة على منعه في الجمع ايضا **حتى ان**
الوصية للموالى لا تتناول موالى الموالى لان اطلاق المولى على المعتقد حقيقة
وعلى معتق المعتقد مجازاً والجمع بينهما ممتنع فاخص بها مواليها بانه
ما قدمناه في المشترك من ان الوصية للموالى باطلة لان الكاظم هاتفا
اذا كان للموصى موالداً اعتقوه وموالداً اعتقهم وطلاق المولى عليهما
بالاشتراك ولا عموم مشترك ولا بيان فبطلت وهاتفا اذا لم يكن
عليه ولا احد الوثف كالوصية في المستثنين كما ذكره الحنفى وفيد
بوجود النوعين لانه لو وصى لوالديه وليس له الا موالى الموالى استحقوا
الوصية اتفاقاً لتعين المجاز حينئذ كما اشار اليه في التحريم **اذا كان**
له معتق بفتح القاف **واحد يستحق المصنف** ان نصف الوصى به سوا
كان الوصى به الثلث او اقل او اكثر عندا لاجازة او عدم وارث لم يذكر
حكم المصنف لثاني للاختلاف فعند الامام يرد الى الورثة ولا يعطى
لموالى الموالى ما تقدم من امتناع الجمع وعندهما يكون المصنف لموالى الموالى
عملاً بعموم المجاز كما في التحريم واسار استحقاق الواحد المصنف الى الجمع

هنا اقله اثبات كما تقدم من انه الحكم في الوصايا كما لو ارث ولم يتركها اولاد
 المعتق يفتح التاعبد عديمه وهم كهم عند عديمه **ويحقق غير المحرم بالخير**
 في انجاب الحد كما لم نصف والمثلث من الاشراف بقوله عليه السلام من شرب
 الخمر فاجلده لان الخمر حقيقة الشيء من ثمة العيب اذا غلبوا شدة نذف
 بالزبد واطلاقها على غيره مجاز فلا يبرأ منه الا متناع الجمع وانما وجب
 الحد عند السكر بالاجماع ثم اعلم ان عدم الاحاق انما هو في انجاب الحد لما
 الحرمة ثباته في الاشراف بالحرمة كما علم في الفقه **ولا يبراد بنو ابنه**
في الوصية لابنائه يعني لو اوصى لابنائه لان اخضع بها بنوه لصلبه
 لانه الحقيقة فلا شيء لبني بنيه لانه مجاز فلا يبراد مع ما لا متناع الجمع
 وعندها استحقها الجميع عملا بعموم المجاز حيث اطلق الاباء عرفا على
 الغريقين ولو اوصى لابنائه ولم يذكر واثان يستحق الذكر خاصة
 عند الذكر والاثان عندها وهو احد قول في حقيقة وان كانت
 له اناث خاصة فلا شيء لهن وان اوصى لولاده فلا ذكر والاثان
 الصلبية مختلطة او منفردة وان كان له اولاد اولاد ايس فغده
 تستحق الصلبية وعندها الجميع وفيه الصلبيات خاصة اتفاقا لان
 الاولاد لا تطلق فاعلم اولاد الابن بخلاف الابا كما في المتنوع **ولا**
يراد المس باليد في قوله تعالى ولا تستم الغسالان الحقيقة
فما سوى الأخير وهي المسائل الثلاث وهي الوصية للموالي كالحق غير الخمر
 بها والوصية لابنائه **والمجاز فيه** اي في الأخير وهو الجماع **مراد**
 اتفاقا لان التايل بان المس باليد ناقص مستدل لا يقال بان بينهم
 للحنك جازر مستدل لا بد ايضا **فلم يبق الاخر** بالفتح وهو المجاز
 في المسائل الثلاث والحقيقة في الأخير **مراد** اليل يلزم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز الذي قد اثبتنا امتناعه وما ذهب اليه المصنف
 تبعا

الحاق

تبعا لمجاز الاسلام من ان حقيقة المس بالمس باليد ومجاز الجماع هو
 احد الطرفين والاخر فكسبه وبنى عليه بعض الفقهاء وهو موافق
 لتفسير ابن عباس فانه نسه بالجماع ولقوله هلا الله حتى قال ابن السكيت
 المس اذا قرن بالمرأة يبراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة اني
 جاعمتها **وفي الاستيذان على ابناء الموالى يدخل الفروع** جواب
 عن ما اورد على المسئلة الاولى والثالثة وتقريره بقوله الكفار امنونا على
 ابناينا او اولادنا او موالينا فان ابناهم يدخلون في رواية الاستيذان
 مع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز **لان ظاهر الاسم صار شبهة**
 يعني ان يسموا الامان اياهم ليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة
 ان الامان حقن الدم وهو مبني على التوسع اذا لسان بنيان الرب
 تعالى فيبني على التسميات واسم الابناء قد يتناول جميع الفروع مثل
 بني ادم وبني هاشم فجعل مجرد صورة الاسم شبهة اثبت بها الامان
 فيما هو تابع في الخلقة وفي اطلاق الاسم **بخلاف الاستيذان على الابا**
والامهات حيث لا يدخل الاحداد وفي الحدان جواب عن ما اورد على
 الجواب من ان دخول الفروع لظاهر الاسم المورد للشبهة فانه يقتضي دخول
 الاصول في الابا والامهات لظاهر الاسم **لان ذلك** الدخول بطريقه
التبعيد فيلحق بالفروع لكونهم تبعا في الخلقة **دون الاصول** لان
 الاصلية للخلقة تعارضه وحاصله ان الاصلية في الخلقة تمنع التبعية
 في الدخول في اللفظ واورد عليه اعطاء الحد السدر لعدم الابعاد عطايه
 الا بيمين واجب بانه ليس به بل بدليل اخر مستقل وتفقهم في التحريم
 بان يمتنع الفهم لقوله الام الاصلية وتفرق بعضهم بينات الفروع
 لونه وايضا اذا صرح بالاحتياط عن لا تقتضيه الا باحصائه
 الى عموم المجاز في الفروع والاصول اوجه فيدخلون انتهى وحاصله

التسوية بين الفروع والاصول في الدخول لكن لا بطريق التبعية بل لان
الان مجاز عن الفروع والاب والام مجاز عن الاصول دليل المجاز الاحتياط في حق
الدم كما ان دليل المجاز في حرمته عليكم اسماءكم الاجماع على حرمة الجذات
وقد يقال ان الاحتياط لما لم يكن دليلا قطعيا وعارضا معارض وهو
عدم صلاحية الاصول للتبعية للفروع سقط في حرمة الجذات حصل
الدليل القطعي على الاجماع فلم يسقط دليل المجاز لمعارض ضعيف فافرقا
وانما يتبع الحلف على الملك والاحارة فيما اذا حلف لا يدخل دار فلان
مع ان الحقيقة داره المملوكة والمجاز داره بالاحارة وقد قلتم تحت الحلف
مطلقا وفيه الجمع المتنع **والدخول جافيا** متنعلا فيما اذا حلف لا يضر
قدم في دار فلان ولم يكن له نية فانه تحت كيف ما دخل معارض
القدم حقيقة في الحاف لان حقيقة وضع الشيء في المكان تجعل الثاني طرفا
له بالا واسطة كوضع الدرهم في الكيس ومجاز في المقتل **باغنيا وعمرا**
المجاز جواب عما ورد على الاصل السابق من المسلسل فان ظاهرهما اوزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد مرنا ان معنى عموم المجاز استعمال اللفظة
معنى مجاز تكون المعنى الحقيقي من افراده **وهو في المسئلة الثانية الدخول**
فهو مجاز عن وضع القدم لكون المعنى الحقيقي مجازا اذ لو اضعى ووضع
القدمين في الدار تحت يكون باقي جسده خارج الدار لا يتكامل
وضع القدم في الدار وهذا الوضع القدم بلا دخول تحت كما ذكره قاضي
خان والحاصل ان قوله لا يضر قدمه حقيقة لغوية وهو وضعه
دخل اوله وهي مجبورة فلا تحت بها وله حقيقة عرفية وهي الدخول
ما شيا وهي غير مجبورة حتى لو نواه لم تحت بالدخول راكبا كما لو نوى الدخول
حائيا لم تحت متعللا به مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب واردة
المسبب في تحت كيف دخل باغنيا وعمرا ما شيا اورا كبا حافيا او متعللا
عند

75
المتكلم لا ينقض الصيغة بيان للقسم الثاني وهو ما خوذ من نصت الشيء
لفوته ونصت الدابة استخرجت منها بالتكلف سيرا فوق سيرها
المعتاد ويعتبر بالوضوح دون الظهور لان الرضوح فوق الظهور ولانه
المذكور في عبارة القوم في الاقسام الثلاثة والمراد بقوله معنى من المتكلم
سوقه له وهو غير ما استفيد من الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شيء
وسوقه له شيء غير لازم للاول فاذ ادلت القرينة على ان اللفظ مسوق
له فهو نص فيه وقا لوال في العرق بينهما لو قيل راي فلانا حين جاني القوم
كان قوله جاني ظاهرا لكون جاني القوم غير مقصود بالسوق ولو قيل
ابتدا جاني القوم كان نصا لكونه مقصودا **وحكم وجوب العمل بما دعي**
على احتمال تاويل يصرفه عن ظاهر هو اي ذلك التاويل في حيز المجاز
فلا يخرج عن القطع كاحتمال الخاص المجاز وانما غير مجاز دون المجاز
لان التاويل لا يخص في المجاز بل قد يكون بالتخصيص وغيره وبه خرج
تاويل المشترك فانه لا يجعله مجازا لانه استعماله فيما وضع له كما في
الكشف وقوله على احتمال تاويل متصلا بالظاهر والنص كما في الكشف
وهو بعيدا الظاهر انه خاص بالنص وانما يفيد به ليعمل لاحتماله للظاهر
بالاولى **واما المفسر** يفتح السين من التفسير مبالغة في التفسير وهو
ما اراد وضوح النص على وجه لا يبقى معه احتمال تاويل سواء
كان ذلك المعنى في النص بان كان محلا لحققة البيان القاطع وهو
المسي بهما ان التفسير اذ في غيره بان كان عاما لحققة ما التمس
به باب التخصيص وهو المسي بهما ان التفسير **وحكم وجوب العمل به**
قطعا وبقينا لانه اراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد
ولهذا يحرم التفسير بالراي دون التاويل لانه الظن بالمراد وحمل
الكلام على غير الظاهر بلا جرم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر

يحمل غير المراد احتمالا بعيدا والنسخ يحتمل احتمالا ابعد دون المفسر
لانه لا يحتمل غير المراد اصلا **احتمال النسخ** يخرج الحكم **واما المحكم فما الحكم**
المراد به عن احتمال النسخ والتبدل من احكام الشئ التي اتقنته ولما حكم
مفسرون عن لا تنقض في قيل من احكام فلا تانا منعته فالمعنى ما امتنع معناه
عن النسخ يعني في زمانه عليه السلام كما قد مناه واما لفظه فانه يحتمل
النسخ في زمانه بان لا يتعلق به جواز الصلاة والحرمة القراءة على الجب
والحائض وما وقع في بعض الشروح من تقسيم الحكم هذا الحكم لعينه والحكم
لغيره بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم فغير صحيح لان الحكم لغيره
خارج عن البحث لان القرآن كله حكم لغيره كما سبق **وحكم وجوب العمل**
من غير احتمال فيفيد القطع والتفكير قد ذكرنا السورة في النص دون
المفسر والمحكم لان قوتها تكون بوجوده مختلفة كما اذا كان الكلام في نفسه
بما لا يقبل قايلا ولا نسخا او حقه قاطع لاحتمال التأويل واكثر من به ما
لمنع التخصيص او يبيد له وام والتأويل كما في التلويح **كقوله واحل الله**
البيع وحرر الربا مثال للظاهر والنظر انه ظاهر في الا باحد والخرم
اذ لم يسبق لذلك نص باعتبار خارج هو رد تسوية الكفار بينهما وبه
اشارة الى ان الكلام الواحد بعينه يجوز ان يكون ظاهرا في معنى ونصا في
معنى اخر ومثلوا لما ايضا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطاعوا الله واطاعوا
رسوله ورباع فهو ظاهر في الحل نص باعتبار خارج هو قصر على العدد اذ
السورة قال في التخيير وظهر من هذا المثال ان المراد بالوضع في المفسر
تمامه او جزوه وان كان في جزوه مجازا ويظهر ضمنا مجرد اللفظ المجاز
لهم تمام موضوعه ثم القرينة لتفي الزايد على الجرد لالفة فلا يثبت في الظاهر
هذا المجاز انتهى وفي التلويح واستند على كونه مسوقا لاثبات العدد بوجهين
احدهما ان حل النكاح قد علم من غير هذه الآية كقوله تعالى وحل لكم ما ورثكم
فاحمل

فاحمل على ضد فابده فيجديده اولى لانه يتوقف على كون هذه الآية متناخضة عن
تلك الثانية ان لا مرادها ورد بشئ مفيد مفيد ولم يكن ذلك الشئ واجبا هو لا يثبت
ذلك القيد كقوله عليه السلام يعوا سوا سوا وهذا يوافق ما قرره ائمة العربية
من ان الكلام اذا اشتمل على زيد زائد على مجرد الاثبات والتفي بذلك القيد هو
مناط القابضة ومتعلق الاثبات والتفي ومرجع الصدق والكذب وقيد
الشئ يكونه غير واجب احتراز عن مثل قوله عليه السلام اها عن كل
حرد عبد انتهى وفي التخيير والحق ان كلام من المحم او اسم العدد يستقل بضا
انتهى قالوا ومثلا انفراد النص بابها النازل تقواركم وكل لفظ يستعمل
اما الظاهر فلا يفرض اذ لابد ان يساق اللفظ لغرض كذا في التخيير **فقد**
الملايكة كلهم اجعون مثال للمفسر لاذ التاكيد رفع احتمال التخصيص
واغترضهم في التوضيح في التمثيل له هذه الآية لا يما من قبيل الحكم لعدم احتمال
الخبر النسخ والمفسر يحتمله وفي التخيير ان المتقدمين والمتأخرين مشكوك في
الاية ويلزمهم ان لا يصح التمثيل لعدم احتمال النسخ وثبوت معتبر للثباتين
وانما يتصور المفسر في مفيد حكم انتهى ومثله في التوضيح بقوله تعالى فانكروا
المشركين كافة لان قوله كافة ساد لباب التخصيص وتحمل النسخ لكونه
حكما شرعيا **ان الله بكل شئ عليم** مثال للمحكم لعدم احتمال النسخ وفي التخيير
والاول التمثيل بخبر قوله عليه السلام الجهاد ما طر الى يوم القيامة وكانه
يفيد حكما شرعيا فقويا خلافا مماثلوا به فانه من اصول الدين **ويظهر**
التفاوت بين هذه الاربعة قوة وضعفا **عند التقارص** وهو تقابل
الخصمين مطلقا لا تقابل الخصمين على السواء لاساواة بينهما **البصير**
الادنى منزرا كما بالا على فبعد من النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على
الكل لان العمل بالا ونسخ الاقوى اولى واخرى لان فيه جمعا بين الدليلين محل
الظاهر مثلا على احتمال لاخر الموافق للنص مثاله قوله تعالى وحل لكم ما ورثا

ذلكم ظاهر في حل ما فوق الاربع من غير المحرمات وقوله ثقلني مشي وثلاث ورابع
نصف وجوب الاقتضار على الاربع فيعمل به وقوله عليه السلام المستحاضة
تتوضا لكل صلاة نصف مد اوله تحتل التناول بحمل الكلام على انها للتوقيت
وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة نفس فيعمل به كرا
في التلويح **حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهره انه يكون متعنة**
مثلا لتعارض النص والمفسر من المسائل فان قوله تزوج نصف
في النكاح محتمل للمعنة وقوله الى شهر مفسر فيها اذا النكاح لا يقبل التاخير
فيترجح على النص واورد عليه بان التعارض يقتضي كل حين مستقلين
وهنا كلام واحد **واما الحفي** ميان لاقتسام الحفا المقابلة لاقتسام
الظهور **فما الى لفظ خفي مراده** اي معناه **بعارض غير الصيغة**
لا يبال ذلك المراد الا بال طلب فخرج بقوله بعارض من الاقسام الثلاثة
فان خافها بنفس الصيغة والبال للصيغة وقوله غير الصيغة تأكيد
للعارض وليس يخرج شيئا كقوله لا يبال عهده الا بال طلب وعجالة
التفتيح احضر واحضر هي فان خفي لعارض سمي خفيا وان خفي لنفسه
فان ادرك عقلا فمشكل او لا بد تلك تجمل او لا اضلا فلتشابه
ولكن ظاهر عباراتهم ان الحفي ما خفي معناه وليس كذلك فعبارته التحريم
اولى وحاصلا بان حقيقته لفظ دالة على مفهوم عرض له فيما هو بياض
الراي من افراده ما يخفى به كونه من افراده الى تلبا تامل انتهى وهذا
الفهم مقابل للظاهر وهو ان الاقسام الحفا وطاق بعضهم اسم الضد
عليه بناء على اصطلاح الاصوليين انه ما يقابل الشيء ويكون بينهما نهاية
الخلافا سوا كائنا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عدي لا على
اصطلاح اهل المقول من انما الامر ان الوجوديان المتعانتان
على موضوع واحد كما ذكره الهندي **وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختلافه**
لمزيد

لاننا نحن انما
في بعض الامور

عند عدم النسبة **ونسبة السكنى** بالرفع عطف على الدخول جواب عن
الاول يعني يراى بطريق المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة
الى فلان فنسبة السكنى اما حقيقة واما دلالة حتى لو كانت ملك فلان
وليس يساكنها بحيث بالدخول فيها مطلقا كما في الحانية والظهيرية
او بشرط ان لا يكون غيره ساكنا فيها بمد كما ذكره شمس لامة ونسبة
السكنى تتم الملك والاجارة والعارية فيبحث مطلقا باعتبار عموم المجاز
وظاهر ما في التحرير ان البحث بالسكنى والملك لهما هو بالحقيقة فانه
قال والجواب ان حقيقة اضافة الدار بالاختصاص وهو بالسكنى والملك
فيبحث بملوكة غير مسكونة كقاضي خان خلافا للسرحي انتهى وقد علمت
ان خلاف السرحي فيما اذا كان غيره ساكنا فيها اما اذا كانت خالية فلا
وانما تبحث اذا قدم ليل او نهار في قوله بحدة خبر يوم تقدم
فلان جواب عما اوردا ايضا من هذه المسئلة كرم فيها الجمع الممتنع فان
اليوم حقيقته بياض النهار ومجاز في الليل **لان المراد باليوم الوقت**
بمازا وهو عام ثمال ليل والنهار لانه يذكر للنهار وللوقت فاحتضا
الى ضابط يعرف به في كل موضع ان المراد به حقيقته او مجازة
فقلنا اذا تعلق بفعل بمنزلة فلنهار وبغير بمنزلة للوقت لذ الفعل
ان النسب الى ظرف الزمان بغيره يقتضي كونه معيارا له فان امتد
الفعل امتد المعيار فيراد باليوم والنهار ولمن لم يمتد كوقوع الطلاق
ههنا لا يمتد المعيار فيراد به مطلق الوقت كما في التوضيح والمراد
بالممتد ما يصح تقديره لمدة وبعبارة ما لا يصح وفيه اشارة الى
ان المعتبر في الامتداد وعدمه هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا
الفعل الذي اضيف اليه اليوم وكلام المحيط مشعر بان اليوم له
مسترك بين مطلق الوقت وبياض النهار والاربع الاول لان المجاز

خير من الاشتراك واورد على الاصل السابق طالق يوم اصور فان اطلاق
بما لا يمتد مع ان اليوم للمنازل واحسن الظن يوم توفى فانه مما يستند اليه
لطلاق الوقت واجيب عن الاول بانه لموجب وهو اختصاص الصور
به وعن الثاني بالقربة وهو السرور ولا يختص بها لها ركائس
اليه في التحرير وهو معنى ما في التلويح من ان الحكم المذكور انما هو عنده
الاطلاق والخالو عن الموانع ولا يمنع مخالفته بمهونة القرائن وتام هذا
المبحث في فضل اضافة الطلاق الى الرمان من شروح الهداية **وانما**
اريد النذر واليهين اذا ما لله على صور رجب ونوى
اليهين جواب عن ما اورد ايضا من لزوم الجمع الممتنع في هذه المسئلة
فانه للنذر حقيقة واليهين مجاز وقد جمع بينهما بالنية والاياد
على قولها فان ايا يوسف لا يجعلها فلا اياد على قوله وقليدته
لرؤس القضاء والكفارة ان لم يصبم ووقع في عبارة فخر الاسلام رجب
غير متون للعلمية والعدلية عن الرجب معرفا لان المراد رجب
بعينه اي الذي ياتي عقيب اليهين كما في التلويح ويصح تنوينه
على ارادة المنكر اي رجب كان وهن على ستة اوجه **انه** اما
ان لنية له او نوى النذر مع نفي اليهين او بدونه او نوى اليهين مع
نفي النذر او بدونه او نواها جميعا فالثلاث الاول نذر بالاقلاق
والرابع يمين اتقا والاحضان على الخلاف واليهما الاشارة بقوله
ونوى اليهين اي مع نية النذر او من غير نية تفرض له بالنفي والاثبات
لكن عند ابي يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعندهما كلاهما
نذر ويمين **لانه نذر بصيغة** لكونها موصوعة لذلك **يمين نوحه**
فتح الجمع واختلف في معناه هنا قيل اللازم المتأخر لان النذر انما يجب
للمباح الذي هو صور رجب مثلا وانما يجب للمباح يوجب تحرير
صده

صده الذي هو مباح ايضا كترك الصور وتحريم المباح يمين للانية فعلى
هذا الموجب نفس اليهين وقيل معناه ان هذا الكلام يمين بواسطه
موجبه اي اثره الثابت به لان موجب النذر لرؤس المنذور الذي هو
جائز التزك اذا لا نذر في الواجب فصار النذر تحريم المباح بواسطه
حكمه وحاصل الجواب ان الصيغة حقيقة في النذر لا يجوز فيها واليهين
لازم لها فلا جمع ونبيد نظرا لما سبق غير مرة من ان معنى الجمع بين
الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لا كون اللفظ حقيقة
ومجازا وكيف يتصور ذلك للمجاز مشروط بعدم ارادة الموضوع له
كذا في التلويح واجاب في التقيح عن لزوم الجمع بينهما بانه لا جمع بينهما
في الارادة لانه نوى اليهين ولم ينو النذر لكنه يثبت النذر بصيغته
واليهين بارادته ورده في التحرير بانه غلط اذ حقيقة مع الارادة
وعندهما لا يستلزم عدم تحققها والامتنع الجمع في صورة وقد فرض
ارادتهما انتهى واجاب شمس الائمة بانه اريد اليهين بلفظ لله وانه
النذر بلفظ على ان اصور رجب وجواب القسم جنيذ محذوف
مدلول عليه بذكر المنذور اي كانه قال لله لا صور من وعلم ان اصور
وتعقبه في التحرير بانه يلزم عليه ان لا يبرأ ان يجوز على ان اصور
بدون لله وهذا مخالف الاول حيث قرر بان المحلوف محرم التزك
والمنذور الصور واجاب في الهداية بانه لا تنافي بين الجهتين الى
جمعتي النذر واليهين لانها يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه
لعينه وهو وفا المنذور واليهين لعينه وهو الصيانة عن الهتك
فجمعنا بينهما عملا بالليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة
في الهبة بشرط العوض قال الهدي وكلامه يشير الى جواز الجمع بينهما
مختلفين قد صرح به في ارباب الخلف بالعتق انتهى وتعقبه

في فتح الله سبحانه يدرم الثاني من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي هو
 موجب الله ليس يلزم بترك متعلق الكفاية وتبا في اللوازم
 اقل ما يقتضي اقتضاها فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد انتهى والحاصل
 انه لم يسلم جواب عن مراد وجه يترجح قول اي يوسف **هو كثر**
القريب **انك بصيغته** لانه موضوعه للملك **تحرير** **بحسب**
 وهو الملك فكان اعتناقا بواسطة حكمه واورد عليه انه ينبغي ان
 يكون لبننا بغير نية كالمشبه به فانه اعتناق بلا نية واجب
 بان الصيغة لما غلبت في التذرع صارت اليهين كالحقيقة المتخو
 فتوقفت على النية واورد على كون التذرع بصيغته انه ينبغي ان
 يلزم التذرع ايضا اذا نوى انه يمين وليس يندر واجب بانه
 لما نوى مجازا وفي حقيقة يصدق ديانته لانه حكم ثابت فيما يمينه
 وبين الله تعالى ولا مدخل للقضا فيه خلافا لطلاق والعناق فانه ان
 قال اردت المعنى المجازي ونفيت الحقيقي لا يصدق القضا لان هذا
 حكم فيما بين العباد وقضا القاضي اصل فيه كذا في التوضيح **وطريق الاستقنا**
 وهي مرادفة للمجاز عند الاصوليين ومجاز خاص عند علماء البيان فان
 عندهم المجاز نوعان مجاز مرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة
 واستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة وقد حصر العلماء بالاستقنا
 طريق الاتصاف بين التبيين خمسة وعشرين نوعا اطلاق اسم السبب
 على المسبب وعكسه واسم الكل على البعض وعكسه واسم المكون على اللازم
 وعكسه واسم المطلق على المعيد وعكسه واسم العام على الخاص وعكسه
 وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اولها وتسمية الشيء باسم
 مجاز وتسميته باسم ما يؤول اليه وتسميته باعتبار ما كان عليه
 واسم المحل على الحال وعكسه واسم الة الشيء عليه واسم الشيء على بدله والكرة

وعكس

في الاثبات للعموم والمعرف باللام وايراد واحد منكر واسم احد المند
 على الاخر والحذف الزيادة كذا في التقرير واختلاف المحققين في ضبطها
 فضبطها ابن الحاجب في خمسة الشك والوصف والكون عليه والاول
 اليه والمجاورة وصدر الشريعة في تسعة الكون والاول الاستعداد
 والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وضبطها
 في الاسلام في شيئين اتصال صورة او معنى وهو اضبط مما ذكرنا ان
 يكاد يشذ عنه شي مما ذكرنا فان كل موجود من الماديات اما هو بالهوى
 والمعنى لاثالث لها فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث كذا في التقرير ولذا
 اختاره المصنف فقال **الاتصاف بين الشيين صورة** بان
 يكون بينهما جهة اختصاص فلا يجوز استعارة السماء للارض وبالعكس
 مع انهما يتشتركان في الوجود والحدوث والجسمية وغير هذا ولو لم يخص
 الجهة كازت **او معنى** والمراد به الوصف الخاص المشهور اذ لو لم يكن خاصا
 امتنع الاستعارة وكذا اذا لم يكن مشهورا وهذا لم يصح تسمية انسان اسدا
 باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص وكذا باعتبار البحر والحى لعدم الشهرة
 وان كانا من لوازم الاسد بل الوصف المشهور في الاسد هو الشجاعة ولذا مثل
 به **كافي تسمية الشجاع اسدا** وهذا لان جواز الاستعارة بكل معنى يورى
 الى اذهب حسن الكلام وطراوته واستواء الفصح الماهر يفنون الكلام وطرق
 استخراج الاستعارات البديعة والتشبهات الملية العربية مع العاري منها
 كان حوز القياس بكل وصف يفنى الى ارتفاع فضل المجتهد المستخرج
 لدقائق المعاني غير فكما ان القياس لا يدفيه من وصف جامع مع دلالة
 المجاز لا بد له من معنى خاص مشهور كذا في التقرير **والطرسم** مثال للاتصاف
 الفصوري قال ما زلنا نطأ الشاخي اتيانا ثم اي المطر يعني كذا في طين
 بسبب المطر الى ان وصلنا ثم اطلق اسم السبب وهو السطح على المسبب وهو



المطر لا اتصال بينهما صورة لان كل واحد عند العرب سما والمطر من السحاب ينزل
وهو سما عندهم فسمى باسمه **في الشريعة الاتصال من حيث السببية**
اي بين السبب والسبب **والثقل** اي بين العلة والمعلول **تغير الصورة**
اي تغير الاتصال الصوري في المختوس لا المعنوي لانه لا مناسبة بين السبب
والسبب معنى ان معنى السبب بالافضاء ومعنى السبب ليس كذلك
وكذلك معنى العلة التناهي ومعنى المعلول ليس كذلك فكان هذا الاتصال
بالمجاورة التي بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب وهذا لان المشروع ليس
بصورة تخبر بجعل الاتصال بالمجاورة كالاتصال من حيث الصورة **هـ**
والاتصال في المعنى المشروع وكيف شرع في محل التصيب على الحال
متعلق بحذف والمعنى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع
في المعنى المشروع مقولا لا في معنى شرع ذلك العقد المشروع **نظير**
المعنى وهو المراد بعلاقة المشابهة لان المشابهة اتفاق في الكيفية والصفة
والمعنى ان كل مشروع وجد فيه معنى مشروع اخر يثبت الاتصال بينهما
من حيث المعنى كالوصف والارث فان كلاهما استخلافا بعد الموت اذا حصل
الفراغ من حواشي الميت كالتمديد والدين فيحوز استعارة حدهما الاخر كقوله
تعالى بصدقكم اللقي اولادكم اي نورثكم وكذا الهبة والصدقة متصلا بمعنى
ايضا من حيث ان كلاهما تملك بغير عوض فيجوز استعارة لفظ الهبة للصدقة
فيما اذا وهب للفقير شيئا حتى لا يكن له الرجوع ولا منع الشروع من الهبة فيما اذا
وهب للفقير من استعارة لفظ الصدقة للهبة فيما اذا تصدقت على المعنى
حتى صح الرجوع ومنع الشروع اذا تصدقت على غنيين وفي التوضيح والحاصل
انه كما يشترط للاستعارة في غير الشريعات اللارم اليقين فكذا في الشريعات
واللارم اليقين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج من مضمونها الصادق عليها
الذي يلزم من تصور هاتين صورتها في التحريم لم يشترط نقل الاحاد جاز
في الشريعة

في الشريعة بالقرينة فالمعنوية فيهما ان يشترك المتصرفان في المقصود
من سر عتقهما وهو عتقهما لغاية كالحالة والوكالة المقصود منها التوثيق
فيخلق كل على الاخر فقط الوكالة بشرط مراة الاصيل هو القرينة جعل
بما زاني الحوالة وهي بشرط مطالبة كفاية وقول محمد ويقال اجاز لي مال
اي وكله لا شراكتها في اقامة ولاية المطالبة لا النقل المشترك بين
الحوالة التي هي نقل الدين والوكالة التي هي نقل المطالبة والوكالة على
انها نقل الولاية اذ المشترك الداخل غير معتبر لا يقال لانسان فرس
ولا لفرس انسان فكيف ولا نقل في الوكالة والوكالة انتهى **والاول**
اي الاتصال من حيث السببية والتقليل على نوعين اتصال
الحكم بالعلة كما اتصال الملك بالثراوانه يوجب الاستعارة
من كطرفين فيصح استعارة الحكم للعلة والعلة للحكم والاصل فيه
ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل
واللازم فرع فان كان اتصال الشئين بحيث يكون كل منهما
اصلا من وجه فرع من وجه هاز استعمال كل منهما في الآخر مجازا
والاجاز استعمال اسم الاصل في الفرع دون العكس فالعلة اصل من
جهة احتياج المعلول اليه وابتنائه عليه والمعلول المقصود اصل
من جهة كونه بمنزلة العلم الغاية والغاية وان كانت معلولة
للفاعل متأخرة عنه في الخارج الا انها في الذهن علة لفاعله متقدمة
عليها وهذا هو الاحكام على ما التفتة اي في المال والاسباب على امتة
بالنون منسوب الى الان وذلك لان احتياج الناس بالذات انما
هو الى الاحكام دون الاسباب كذا في التلويح وفي التحرير والعلية كونه المعنى
وضع شرعا لاصول الاخر فهو علمته النابية كالشرا الملك فصح كل في الاخر
لتعكس الانتقار وان كان في المعلول على البدل منه ومن نحو الهبة انتهى

انه دفع ما قيل ان الحكم يقتضي الى علة معينة ونوضح ان الشرط في جواز
الاستعارة لا يقتضي ان ما يصح علة للحكم نفس الامر لان الحكم قبل وجوده
مقتضى ان جميع العلل على وجه البديهي يجوز استعارتها للحكم **حيث اذا قال**
ان اشتريت عبدا فهو حر ونوي به الملك من باب استعارة
العلة للحكم او قال **ان ملكك ونوي به الشر** من استعارة الحكم العلة
يصدق فيها ديانته لما قدمه من جواز الاستعارة من الطرفين
اطلقه ولم يقيد به كما اذا اشترى المصنف وحرره ثم باعه ثم اشترى
النصف الاخر في الاولى وما اذا ملك نصفه ثم باعه ثم ملك النصف
الاخر كما وقع في اكثر الكتب لعدم الاحتياج الى ذلك التصوير لصحة
تصويره فيها بما اذا اشترى بشرط الخيار له فانه يصدق ديانته
في الاولى لا يصدق قضا لما فيه من التخفيف على نفسه فانه لو لا نيته
لوقع العتق بالشر او سقط الخيار في الثانية يصدق ديانته وقضا
فانه بنيتة شدد على نفسه ويصح تصويره ايضا بما اذا نوي بالشر الملك
فملا به او نوي بالملك الشرافوه له كما لا يخفى وحاصل ما ذكره ان
المسئلة على اربعة اوجه عند عدم النية لانه انما ان يكون الحلف على الملك
او على الشر او كل منهما اما ان يكون على منكر او معرف فان كان على الملك
على منكر لم يعتق حتى يجمع الظن ملكه وان كان على الشر اعلم منكر عتق
النصف الثاني وان كان على معرف على الملك والشر اعتق النصف
فيهما لان الاجماع صفة وهي في الخبر لغو وفي غير المعين معتبرة كذا في التفرقة
واما عند النية فما فيه تخفيف يصدق ديانته لا قضا لنية لا لعدم صحته
الاستعارة وما فيه تشدد يصدق ديانته وقضا والمراد من قول الشارح
في امثلة هذه الصور يصدق ديانته انما اذا استفتي فيها بجيبه على وفق
ما نواه ولكن القاضى يحكم عليه بموجب الكلام ولا يلتفت الى ما نواه ان كان
فيه

91
فيه تخفيف كذا في التقرير وهو يقتضي ان القاضى الجاهل لا يمكنه الحكم
بالافتوى لكون المفتي يفتي بالرياسة والقاضى لا يحكم بها فيجب ان يحجب
المفتي بالديانة وببين ما لا يصدق فيه قضا كما لا يخفى وفي التوضيح ان
اصل الفرق بين الملك والشر اني على ان اطلاق الصفات المشتقة
كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة على الموصوف في حال قيامه
المشتق منه فذلك الموصوف انما هو بطريق الحقيقة انما بعد زوال
المشتق منه فجاز لغوي لكن في بعض الصور صار هذا الجاز حقيقة عرفية
ولفظ المشتري من هذا القبيل فانه بعد النزاع من الشر يسمى مشتري بل هو
قصار منقول عرفيا انما لفظ المالك فلا يطلق بعد زوال الملك عرفيا في
قولنا ان ملكك يراد الحقيقة اللغوية وفي قوله ان اشتريت الحقيقة العرفية
انتهى **والسبب الثاني** من الاتصال بصوري في الشرعيات **اتصال السبب**
بالسبب وهو كما سيأتي الخارج المتعلق بالحكم المفتي اليه بل ان تأثيره
وقيد في التيقن والتقرير بالسبب المحض وهو ما لا تضاق العلة اليه
فخرج السبب في معنى العلة فاما في بعض الشروح من ان المراد به الاثر
ففيه نظر **كما اتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة** فانه اذا
قال لا متعة انت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطه زواله يزول به
ملك المتعة تبعاً ولا يحل الاستمتاع الا بالاشباح فكان قولنا انت حرة سبباً
لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً لعله لتحلل الواسطة وهي زوال ملك
الرقبة واذا ثبت الاتصال بين المعينين جازت استعارة لفظ آخر هذا الاثر
بالشرط الا في فلا حاجة الى ما في بعض الشروح من تقديم مضاف في كلام الحنف
تقديمه بالفاظ زوال ملك الرقبة **فيصح استعارة السبب للحكم**
فيقع الطلاق بلفظ العتق اطلاقاً لاسم السبب وهو العتق على السبب وهو
زوال ملك المتعة بشرط النية لان المحل غير متعين فجاز له هو محل الحقيقة

الوصف بالحريفة ومن هذا النوع انعقاد النكاح بلفظ الهبة فانها وضعت
ملك الرقبة والنكاح ملك المتعة وذلك سبب لهما فاطلق اللفظ الموضع
ملك الرقبة واريد به ملك المتعة ونكاح غيره عليه السلام كنكاحه والخص
في الآية في الحكم وهو عدم وجوب المهر في اللفظ فان المجاز لا يختص بحصة
الرسالة ولا يتوقف على التخيول كان مجاز لان الاضافة الى الحرية لا يرد الا
على النكاح حتى لو كانت امة ثبتت الهبة فيتفرع عليها احكام الهبة لاحكام
النكاح ويشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة ان يطلب الزوج منها الهبة
اذ لو طلب منها التكين من الوطى لا يكون نكاحا في التلويح ومن هذا النوع
ايضا انعقاد الاجارة بلفظ البيع كما في فتاوى قاضي خان وغيرها لان ملك
الرقبة سبب ملك المتعة وهو تابع له كما انه سبب ملك المتعة وهو
تابع له فاذا قال الحر بعث نفسي منك شهر ابدى هم يعمل كذا فانه جائز خلاف
ما اذا قال العبد ذلك فانه يكون بيعا لا اجارة كما في التقرير وفيه نظر لان
التاخير قريبة المجاز في العبد ايضا وهو مفسد للبيع فكيف يجعل بيعا
فالحق ما في التلويح ولو قال بعث عبدى ودارى منك بكذا فان لم يذكر المدة
ينعقد بيعا وان ذكرها فان لم يسم جنس العمل فلا روية فيه وان سماه
مثلا بعث عبدى منك شهرا بعشرة لعمل كذا انعقاد اجارة بيعا وقيل
ينعقد بيعا صحيحا بجملة المدة على تاجيل الثمن او بيعا غلاما بالحقيقة القاصرة
انتهى واورد عليه انه لو قال بعث منك مائة درهم هذا الشهر ابدى هم
فلا على عدم جواز الاستعارة واجاب عن ذلك بان عدم الجواز ليس لفساد
في الاستعارة وانما هو لنسب في المحل لان المتعة لا تقبل محلا للاضافة
لان ذلك معدوم ليس في مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز
فلذا ما يستعار لها وفي التوضيح ثم اعلم ان في الاشئلة المذكورة وهي النكاح بلفظ
البيع الحق ان جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق اطلاق السبب على

السبب

المسبب لان الهبة ليست سببا لملك المتعة الذي يثبت بالنكاح بالاطلاق
اللفظ على مابين معناه للاشتراك بينهما في اللازم وهو الاستعارة فحر
انما لا يثبت العكس لما ذكرنا ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد
واما امثال البيع والملك فصحيح انتهى وقد اوجب عنه تجر ابي الا صاحب
الكشف بان ملك المتعة عبارة عن ملك الاستفاد والوطى وهو لا يختلف
في ملك النكاح واليهين لكن تغير الاحكام لتعارها صفة لا ذاتا فانه يثبت
في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليهين تبعا ونحن انما اعتبرنا اللفظ
لثبات ملك المتعة في المحل فثبت على حسب ما عتدل فاذا جعلنا
لفظ الهبة مجازا ثبتنا به ملك المتعة قصد الاستعارة فثبت فيه
احكام النكاح لاحكام ملك اليهين الثاني لصاحب التلويح انا
لاننا انما نتجس في المجاز باعتبار السببية ان يكون المعنى الحقيقي
سببا للمعنى المجازي بعينه بل بحسنه حتى يبراد بالعين جنس النبات
سوا حصل بالمظن وغيره فعلى هذا لو قال ان اشترى من عبد فمهر
واراد الملك فملكه هبة او ارثا بيعت على ما في التوضيح لا يعتق اثنى
دول عكسه وهو استعارة الحكم للسبب بان يذكر المسبب ويراد
السبب فلا يجوز عندنا ان يشترط جواز الاستعارة الاصل وهو
بالاقتقار والافتقار ثابت من جهة المسبب لكون الحكم مقترا الى
السبب فاما السبب فلهذا لا يقتصر الى الحكم بل هو مستغن عنه
في ذاته لقيامه بنفسه وحصول حكمه الاصل الذي وضع له ونبوت
المسبب به انا هو من الامور الاتفاقية الا ان يكون المسبب
مختصا بالسبب فيصير بمنزلة العلة والاستعارة جارية فيها من
الجانبيين كما مر وهذا كقول تعالى انى راني اعصر حمرا واورد عليه
ان المسبب لا يخلو اما ان يكون لازما او ملزوما على التقديرين

ينبغي ان تجوز الاستعارة وان لم يكن مختصا لجواز ذكر اللازم واردة
الملزوم وعكسه واجب **بانه** ملزوم ولا يلزم حواز الاستعارة
لان المراد بقوله كذا الملزوم واردة اللازم جاز الملزوم والمساوي
كما في العلة والمعلول والمسبب ليس كذلك الا اذا اقتصرت في التقرير
وحاصل دليله انه يجب في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى
في وجه الشبه كالاسد في الشجاعة فان الاستعارة لا تجري الا من طرف
واحد لا منتزع كون كل من الطرفين اقوى من الاخر في وجه الشبه وفوق
المبالغة في التشبيه عند تساوي الطرفين وتعميق في التلوخ بان يقال
ان يقول قد تكون الاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة الصبح
لعزة الغرس وبالعكس وتخص المبالغة باطلاق اسم احد المتشابهين
على الاخر وجعله هو وكون التشبه به اقوى في وجه الشبه انما يشترط
في بعض اقسام التشبيه على ما تقرر في علم البيان انتهى وجوابه ان اهل
اللسان لما جوزوا اطلاق اسم السماع على المطر ولم يجوزوا اطلاق اسم المطر
على السماع علمنا انهم انما يجوزوا بالاصل عن الفرع دون عكسه فلذا قلنا
لا يجوز اطلاق المسبب على السبب وتفرع عليه انه لا يجوز استعارة
الفاظ لطلاق للعقود والبالنية ولا انعقاد الهبة بلفظ النكاح ولا انعقاد
البيع بلفظ الاجارة وفي الفتوى لو قال اجرتك هذه بغير اجارة لا تكون
اجارة بل اجارة فاسدة ولو قال اجرتك هذه شهر ايكذا كانت اجارة
فقد استعاروا العارية للاجارة دون عكسه وصرحوا في كتاب العارية
ان عارية ما لا يمكن الانتفاع به معبئا عينه فرض مجازا وفي التبيين
ان اجارة الحر تنعقد بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب
ملك المنفعة ولا يلزم عدم الصحة فيما اذا اضافه الى المنفعة لان ذلك
ليس لنا د المجاز بل لان المنفعة العدمية لا تصلح محلا للاضافة حتى
لو اضاف

لو اضاف الاجارة اليها لا تصح فكذا المجاز عنها انتهى وصورة الاضافة الى
المنفعة ان يقولت نعت منافع هذه الدار شهر ايكذا وقد مرناه في
التلوخ واعلم انه اذا وجد بين المعنيين نوعان من العلاقة فذلك لا يعتبر
انما شئت ويتنوع المجاز بحسب ذلك مثلا اطلاق المشفر على شفة
الانسان ان كان باعتبار تشبيهها به في الغلظ فاستعارت وان كان
باعتبار استئصال المعنى المطلق مجازا من سدر وفي التبيين واعلم انه يعتبر
السماع في انواع العلاقات لا في اقرادها فان ابداع الاستعارات
اللطيفة من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من السماع فان النحلة تطلق على
الانسان الطويل دون غيره قلنا لا بشرط المشابهة في احص الصفات
انتهى **واذا كانت الحقيقة متعذرة** وهي ما لا يتوصل اليه اصلا او
يتوصل اليه بتشقة او **محمورة** وهي ما يتيسر اليه الوصول لكن الناس
تركوه وبقرت بينهما ايضا بان المتعذر ما لا يتعلق به الحكم وان تحقق المحرور
قد ثبت به الحكم اذا صار فردا من افراد المجاز **صير الى المجاز بالاجماع**
لوجود مقتضى وهو لا حصر له من الاعاوان متعا المانع وهو كون الحقيقة
اولى **كما اذا حلف لا باكل من هذه النحلة** مثال للمعذرة بالمعنى الثاني
وهو ما يتوصل اليه بتشقة وكذا الشجرة والكرم لان العين لا توكل فانضرت
الى مجازها وهو ما تخرج ما كولا بلا كثير صنع ومنه المجاز والعصير والمخل
للامام ابي اليسر رحمه الله ولا يجنب بناطرها ونبيذها ولولم تخرج ما كولا
فلتمها كذا في التحرير ومثال الاخر شجرة الخلف والطلق في النحلة وفردا
في التقرير معذرا الى الكرم انما اذا كانت عينها لا توكل اما اذا كانت
عينها مما توكل فان لم يكن تقع على عينها كغصب السكر والرياس والرجون
الربط وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى شيئا فيمنعه على ما نوى واشارة بتعين
المجاز الى انه لا يحث لو اكل من عين ما لا يوكل وهو الصحيح ولم يسئل للمعذرة

بالمعنى الاول ومثلها في التحرير ما اذا حلف لا ياكل من هذا القدر ولا
فيه له فان لم يسهل لما يجله وبه علم ان اقتصارهم في تفسير المتعذرة على
المعنى الثاني مما لا ينبغي ولو قالوا كما في التحرير يلزم المحاذ لتعذر الحقيقى او
لتعسر او لغيره لكان اوله مثل الشجرة الدقيق فتعفى عليه على ما يتخذ منه
لتعذر الحقيقة وقيد بها لانه لو حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذه
اللبن او من هذا الرطب فان لم يسهل تقع على عينه حتى لو اكل ما يتخذ منها
بغير نية لا يحنث كذا في التحرير **او لا يضع قدمه في دار فلان**
متاخر للمجور عادة وان سجد فان حقيقته وضع القدم حافيا ولكن المجور
الناس والمنعاري فيه هو الدخول فيكون مراد اعلى وجهه دخل كما مر
وفقدنا ان الدقيق كالشجرة تبعاً للحج الاسلام وقد جعل في التحرير
من قبيل المجور عادة وكذا لو حلف لا يشرب من هذا البئر فان شرب الماء
جعل من المتعذر وهو الدخول وجعله في التحرير من المجور والظاهر انه
من قبيل المجور فيما لكن حتى لا خلاف في الاسلام فيما اذا اكل من الدقيق
او كرع من البئر ورجح عدمه **والمجور شرعا كالمجور عادة** لان
ظاهرهما التسليم الاستباح عن المنهى عنه شرعا لانه وعقله فلو حلف
لا يشرب اجنبية لا يحنث بالزنا الا بالنية كما في التحرير **حتى يعرف**
التوكيد بالخصوصية الى الجواب مطلقا اقرارا كانا نكارا لان الخصوصية
منازعة وهي منى عنها بقوله تعالى ولا تنازعوا في كنان نفس اللفظ فربما
مانعة شرعا عن رادة حقيقة الخصوصية دالة على ان الخصوصية محاذ
عن مطلق الجواب بطريق استتم المقتضى المطلق والجزء في الكل بناء على
ان عموم الجواب فملك الاقرار لكن عند القاضي فلو اقر عند غيره لا يصح
وخرج عن الوكالة وهو مستفاد من الجواب لانه لا يصح الاعتدال القاضي
واطلقه فشم وكيل المدعى كما لو اقر بانه مبطل ووكيل المدعى عليه كما لو اقر
عليه

عليه بثبوت الحق وقيد بالتوكيد بالخصوصية من غير استثناء لانه لو وكله
بها غير جابر الاقرار صار وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية
ولو وكله غير جابر لانكار صار وكيل بالانكار فقط ولو وكله غير
جابر الاقرار والانتكار فقد اختلف المتأخرون في صحته وتامه في النهاية
واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد من صباه لان فيه مجرانه
بترك الكلام وهو مجور شرعا لان فيه ترك المرحمة وهو حر لم يحدث
من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس من مقتضى حقيقته ه
المشار اليها وهو الذات المقيد بصفة الصبا محجور قبيصا الى المحاذ
وهو مطلق الذات اطلاقا لا سم الكل على الجزاء عكس ما قبله فان كل جزاء الجزاء
اذا اراد الذات حثت مطلقا كله وهو شيخ او شاب لان الذات موجودة
فيها واوردت في ان يجعل تبدل الوصف قائما مقام تبدل الذات فاته
اصلي كلي كما عرف في حديث بريرة **واجب** بانه يستلزمه
بطلان المحلوف عليه وهو باطل واورد المحل على الذات يستلزم محظورا
ان يعا ترك الترحم مادام صبيبا وترك التوقير اذا كبر وترك المواصلة
مع المومن داما وهجران المومن وهو حرام فوق ثلاث ايام **واجب**
بانه انتهت تحت ضمنا ولا يعتبر به وانما التفات الى مباشرة المحظور قصدا
فلو لم يحل الصبي على الذات لزم هجران المومن الصبي قصدا وهو حرام وتامه
في التحرير قيد بالاشارة لانه لو حلف لا يكلم صبيبا تقيد من صباه
وان كان مجورا لان صفة الصبي صارت مقصورة بالحنث لكونه مرفا
للمحلف عليه فلو لم يتقيد بها لزم بطلان المحلوف عليه **وانا كانت**
الحقيقة مستعملة اي غير مجورة وبه سقط ما قيل من استعمال
داخل في حقيقة الحقيقة فكانه قارا واذا كانت اللفظة المستعملة
مستعملة **والحجاز متعذرا** اي غالبا في التعامل عند بعض المشايخ وفي التقام

عند البعض كما سبق في **فهي اول عند حبيبة** لان الاصل لا يترك الا لضرورة
خلافا لها فعندها المجاز الاغلب اول لان المرجوح في مقابلة
الراجح ساقط لمنزلة المجهول فيترك ضرورة وجوابه ان غلبة استعمال
المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا ترجح بالزيادة من جسمها
فيكون الاستعمال في حد المتعارض وهذا مشعر بترجح المجاز المتعارف
عندها سوا كان عاما متناولا للحقيقة او لا وفي كلام غير الاسلام
وغيره ما يدل على انه انما يترجح عندها اذا تناول الحقيقة بعموميتها
في التلويح وقد يغلب المجاز لان الحقيقة لو كانت اغلب منه واستويا
في الاستعمال فهي اول اتفاقا لاصالتها وانتفا المعارض كذا في التقرير ودر
في التقرير تفسير التعارض بالتفاهم اولي منه بالتعامل لانه في غير عمله
لانه كون المعنى المجازي متعلق علمهم بل هو سببه اذ به يصير استقراء
هنا على تسمية المعنى بالحقيقة والمجاز والتحرير ان التعامل هو الاكثر
استعمالا في المجازي منه في الحقيقي وما قبل تفسير التعامل قولها وبالانعام
قوله للحنث عنده باكل لحم ادمي خبز في حلفه لا باكل لحم خلافا لها
غير لازم بل لا يستعمل المجاز فيها فتقدم الحقيقة ولا سبقية ما سواها
عندها ويشكل ما قالوا من تخصيص العادة بلا خلافاته ينبغي
ان لا يحنث اتفاقا **كما اذا حلف لا يا كل من هذه الخبطة**
فانه يقع على عينه عنده لان ما كوله عادة فلا يحنث باكل خبزها وبقية
فالعادة فيها مشتركة فلا توجب تخصيص عندها يقع على مضمونها
اي الاجزاء التي تضمنتها هذه الخبطة للتعارف **اولا يشرب من**
الغداة فان لم يمتنع على الكرم عنده لانه الحقيقة فان من لا يبدل
الغاية فتستدعي كون ابتد الشرب من الغداة وهي مستعملة وعندها
تقع شرب ما منسوب الى الغداة وبالاخذ لا والى لا تنقطع هذه النسبة

فلو شرب

فلو شرب من نهر منشعب منها لم يحنث قائله الا سائر كرم في الماء
اذا اذ حل فيه اكرهه للشرب واصله للكتابة ثم قيل للامانة كرم
في الماء اذا شرب بعينه كذا في التقرير وظاهر انه في الانسان الشرب
بعينه سواء اذ حل اكرهه اولاد في الظاهرية خلافا كما او فحنثاه
في شرح الكثر ومحل الاختلاف عنده من النسبة اما اذا نوى فهو على
ما نوى من حقيقة او مجاز **وهذا** اي الاختلاف في تقدم الحقيقة
المستعملة او المجاز المتعارف **سما على** اصل اخر يختلف فيه وهو ان
الخليفة اي كون المجاز خلفا عن الحقيقة انما هو في **التكلم عنده**
لمعنى ان التكلم بلفظ المجاز صار خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة حتى
يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صح معناه او لا ثم يثبت
الحكم بما على التسمية التكلم بطريق الاستدلال خلفا عن حكم الحقيقة
وعندها الخليفة **في الحكم** اي الحكم الذي يثبت بهذا اللفظ بطريق
الحقيقة المجاز كنبوت الحرثة مثلا بلفظ هذا اني خلف عن الحكم الذي
يثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة كنبوت النبوة مثلا والتحقيق
ان هذا اني لنبات اخلف عن هذا اني لنبات الحرثة في حكمه وما ذكره النبوة
من ان حكم هذا اخلف عن هذا اذ كان بالاصل وتوضيح المقصود فانه لا يتراع
ان الاصل والحلف هما اللفظان اعني الحقيقة والمجاز في التلويح فالاصل
انه اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط ان كان المعنى الحقيقي
هذا اللفظ ام لا فعندها يشترط فحيث تمتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز
وعنده لا بد من صحة اللفظ من حيث العربية والمشهور في استدلالها
ان الحكم هو المقصود لا يتيسر اللفظ واعتبار الاصل والخليفة
في المقصود اول وفي استدلاله ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ
فاعتبار الاصل والخليفة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من

العدم الى الوجود اولى واسند لهما في التوضيح بما يلائم كلام اهل العربية
من ان مبني المجاز على الانتقال من المروء الى اللازم فلا بد من امكان
المروء لم يستحق الانتقال منه واجاب بان الانتقال منه يتوقف
على فهمه لا على ارادته والهم انما يتوقف على صحة اللفظ وكونه بحيث
يدل على المعنى لا على امكان معناه وصحة في نفسه لا تخفى ان المجاز الذي
لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البدعا اكثر من ان يخصى بلام في
كلام الله تعالى كما في التلوخ **ويظهر الخالف في قوله لعده وهو**
اكر سناسمه هذا اي فمذرة يعتق واختلف في معنى كونه خلفا
في حق التكم عنده فقال بعضهم ان هذا اني اذا اراد به الحرمة
خلف هذا الحر وعضهم فسروه بان هذا اني اذا اراد به الحرمة
خلف عن لفظ هذا اني اذا اراد به النبوة والوجه الاول صحيح في المعنى
مفيد للقرآن لكن الثاني ابيق وتامه في التوضيح وعندها لا يعتق
لعدم امكان المعنى الحقيقي وقد مناد دليل كل من القولين وفي التفسير
انه على قوله لما هم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو
عنته من حين ملكه فجعل اقرارا بعتق قضا من غيرية لانه
متعين ولا يعتق بقوله يا اني لانه لا يستحضر المنادى بصورة الاسم
بل قصد المعنى فلا يجوز الاستعارة لتصح المعنى فان الاستعارة تقع
اولا في المعنى وبواسطة في اللفظ ويعتق بقوله يا حر لانه موضوع
لدا انتهى وبه علم انه لا يعتق عنده ديانة حيث كان كاذبا **ثم اعلم**
انه اذا عتق عنده هذا ام ولد فلا في حقيقته في وجه اعتاقه طريقا ان
احدها انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه لا يمتنع
الاقرار والثاني انه لا نشأ التخرير فلا يثبت في حق الام لانه ليس
ووسعة اثبات امومية الولد قول لا لنا من حكم الفعل فلا يثبت

بدونه

بدونه ومح في التقرير الحريق الاول وتصير ام ولد لما ذكر في الاكراه اذا
اكره ان يقول هذا اني لا يعتق عليه والاكراه تمنع صحة الاقرار بالعتق
لا صحة التخرير ابتدا وفيه يكونه اكره لانه لو كان مثله يولد مثله
سنا وهو معروف بالنسب من غيره عتق اتفاقا عملا بحقيقته
دون مجاز لانه مكن فان النسب قد يثبت لزبد وليس من
عمر ويكون المقر صا في حقيقته فثبت احكام النسب
في حقه وتصير ام ولد له وحاصله ان النسب لما كان مكن
النبوت منه في الباطن يجعل كانه ثابت منه وله لوازم كالحرية
وامومية الولد وقطع النسب عن الغير فثبت لوازمه الا ما
تحقق فيه المانع وهو الاخير ثم اعلم ان المصنف حل اختلافهم
في الاصل السابق مبني على اختلافهم في جهة الخليفة للمجاز نظرا
الى ان الخليفة لما كانت عنده في التحكيم اعتبرت لفظ الحقيقة
وان قال استعمالا لما كانت عندهما في الحكم اعتبرا في الحكم الاكثر
استعمالا ورده في التخرير بعدم البناء على هذا الاصل لان التخرير يتعلق
بالخصوص كما يتعلق بالعموم والمعين لاحدهما الدليل والمنسب صلوح
غلبة الاستعمال دليل فائده ونفاه **وقد تعدد الحقيقة**
والمجاز معا اذا كان الحكم اي لازم المعنى الحقيقي ان المعنى الحقيقي
لا يكون حكما بل هو اثره وانتفا اللازم يستلزم انتفا الملزوم
فيتنفي المعنيان جميعا كذا قرره محي السبيل **مستعانا** لان الكلام
وضع لمعناه فاذا استحال معناه ولازم معناه بطل **كافي قوله**
لامراته هذه بنتي وهي معروفة بالنسب وتولد لمثله
او اكر سناسمه حتى لا يقع للحرمة بذلك اي سوا امره على
هذا القول او كذب نفسه بان قال غلط او وهنت تبه بالحرمة

لانه يفرض بينهما اذا اصر عليه لاثبوت الحرمة لانه بالاصرار صار ظلما اثنى حقها
في الجماع لانه تلتزم عن وطئها عند اصرار فصارت كالمعلقة فيمنع دفعه
ما لتفريق كافي كجاء العنة والظاهر ان التفريق طلاق واستشكل
السيرامى التفريق ان حصل الوطئ مرة وفي الايلة العزقة بحكم السرعة لا
بتفريق القاضي انتهى والحق انه لا تفريق بينهما كما صرح به في الحاشية
والبرازية وقرر بقوله وهي معروفة بالنسب لا بما لو كانت مجهولة
وثبت على ذلك ويولد مثلهما لم يفرق وان اقرت الحاشية ثبت النسب
وان كان لا يولد مثلهما لم يثبت كذا في البرازية وقيد باقتضاه على
قوله هذه بنتي لانه لو راد عليه رضا عاقبته قال اخذت او نسيت
لم يفرق وان اصر عليه بان قال قولي حق فرق وحكمه قبل النكاح كذلك
واقراء بانها امدا واخوته كذلك واقراءها بانها رضاعا ليس
المعتبر وان اصرت عليه لان الحرمة ليست اليها فالواو به يفوق في
جميع الوجوه كذا في البرازية وحاصل ما قررناه بتعذر المعنيين
في مسألة الكتاب ان موجب البتة بعد الثبوت عتق قاطع لملكته
كانت العتق ولهذا يقع عن الكفاية ويثبت به الولاء عتق منافق لملك
ولهذا يصح شراؤه وبنته فاثبات العتق القاطع لملك متصور
منه وثابت في وسعه يجعل هذا المعنى للاكبر منه سنا مجازا عن ذلك
واما التحريم الثابت بهذه بنتي اعني التحريم الذي هو من لوازم البنئية
فهو منافق لملك النكاح فالزوج لا يملك ثباته اذ ليس له تبديل محل
وانما يملك التحريم القاطع للحال الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا
السلام بل من منافيا له فلا يصح استعارته له والحاصل ان التحريم الذي
هو في وسعه لا يملك اللفظ له والذي يملك اللفظ له ليس في وسعه فلا يصح
منه اثبات التحريم بهذا اللفظ كذا في التوضيح واورده عليه انما هي الامران لثبوت
بين

بين الحرمتين واستعارة المتأني للمأني حاشية كافي قوله تعالى انك صيت وانهم
ميتون سمي الحي ميتا واجيب بان ذلك لما يجوز بالمجاورة لا استقلال الاضمار
المعنوي بين المتناهيين في الرغبات لان الاتصال المعنوي فيها بالنظر الى المعنى
المشروع كيف شرع وليس بين المتناهيين في القوة مجاورة هناك ذلك
لان الاتصال الصوري في الرغبات بالعلية او السببية واحل المتناهيين
لا يكون سببا للآخر ولا علة له كذا في التفسير وتعليقهم في التحريم بان
ثبوت التحريم كمال للنسب لا يضر بثبوت من الغير لانه لا يمنع في نفس
الامر من الروح فانه مما يخفى فيلزم منه حكمه غير محكوم به كما في غيره
المنسوب اليه انتهى **والحقيقة تتكرر بدلالة العادة** شروع
في بيان قرينة المجاز فانه لا بد له من قرينة ما بعد عن ارادة المعنى
التي يتصور جعلت داخلية في مفهوم المجاز كما هو رأي علماء البيان
او شرط لصحته واعتباره كما هو رأي ائمة الاصول كذا في التوضيح والعادة
عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند
الطباع السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدر
والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية
الشخصية ذكره الهندي وقد جمع في الاسلام بين الاستعمال
والعادة فنظر الى ان الاستعمال يرجع الى القول والعادة ترجع
الى الفعل **فالنذر بالصلاة والحج** فان حقيقة الصلاة النذر
في العرف اسم العادة مخصوصة فانصرفا لنذر اليها لا نذر مجاز
بتعارفه والحج هو التقصد لغيره صار اسم العادة خاصة مجازا كقوله
ذكر حجر الاسلام وظاهره ان استعمال الصلاة والحج في العادة المخصوصة
نظر صاحب البدع انه مجاز شرعي وليس كذلك لانه لا خلاف
ان المستعملة لاهل الشرع حقايق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة

وانما الخلاف في انما عرفته للفقهاء او بوضع الشارع فالجمهور على الثاني
وعليه حمل كلام الشارع فقولهم في الاسلام انما يحاذر من مجازات لقوية
هجرت حقة يقربها الى معانيها الحقيقية لغة كما في الخبرين في تحت الحقيقة
وفيه تحت التخصيص مسألة العادة العرف العرف العرفي تخصر عند الحقيقة
خلافاً لما في الحقيقة كحرمت الطعام وعادتهم اكل البراءة في اليد وهو
الوجه اما بالعرف العرفي فالتفاق كالدابة للحمار والدرهم على التقد
العالم ومثل جمع من الحقيقة لذلك بالذنب بالصلاة والحج يصرف
الى الشرعي فقد يظن انه غير مطابق والحق صدق ما عليه اذ وضعهم
تترك الحقيقة عاماً او غيره بدلالة العادة انتهى **وبدلالة اللفظ**
في نفسه كما اذا حلف لا ياكل الحما مثالا لنبأ الماده عن كماله فلا يدخل اليه
لا بنايه عن الشدة بالدم وقد يدخل في العرفي لو انفرد ولم يعارضه عرف
اخر ولو عارضه الدلالة المذكورة عرف قد مر العرف كذا في الخبرين والحاصل
انه لا يحتج بكل السبك للعرف ودلالة اللفظ فلو وقع التعارض على
اطلاق الحكم عليه حيث به علا بالعرف فقط والكلام عند عدم بنية معه
للسبك اما عندها فيحتج به كما اشار اليه في الخبرين **وقوله كل مملوك**
لي حر يعقوب لا يتناول المكاتب وهو مثال اخر لنبأ الماده عن كماله لان المكاتب
ليس مملوكا من كل وجه لكونه حرا بدا ودخل المدر وام الولد المستاجر
والمستعار والمرهون والمأذون ولو مد بون كما عرفت في الفقه **وعكسه**
الحلف باكل العاقبة اي عكس ما انبأ عن كماله انما عن فضل الحلف
لا ياكل عاقبة فلا يحتج بالعقب والرمان والربط لان تركيب العاقبة
داعية السعي والقصور في المقصود الاصل والزيادة فيها وهو كونه غذا
مما في الحقيقة خلاف زياد فالظن انما غير منافيه للسرقة وانما هي ملكة
لها فالحق بالسارق دلالة كالضرب والستم الملتحقين بالتأنيف **وبدلالة**
سياق

سياق النظر اي سوى الكلام يعني تترك الحقيقة لقيام قوسية تحت
بالكلام اتماني سياقه بالبيان المشارة واتماني سياقه بالبيان الموجه الا الا اول
اكثر ما يستعمل فيما يخص باخر الكلام **وقوله طلق امر الله ان كنت**
رجلا فلا يكون توكيلا لانه صار للتوزيع بقربية اخره ومثله ان قدرت
وكذا قوله اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا ولو قال الحق عليك الف
فقال لك على الف ما بعدك لم يكن اقرا او قال الحمد في السيرة الكبرى
اذا استأمن مسلما فقال له انت امن كان اما نأفان قال انت امن
ستعلم ما تلغي لم يكن اما نأفان لو قال لا تترك كلنا اما نأفان لو قال لا تترك ان كنت
رجلا لم يكن اما نأفان ذكره في الاسلام **وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم**
لا غير **كما في بين الفور** وهي اليمن المودة لفظا الوقتة معنى والقوسية
الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت استعير للسرعة ثم سميت به الحالة
التي لا ريب فيها ولا لبث قليل رجوع فلان من فوره اي من شاعته ومن
قبل ان يسكن وحقيقته دلالة حالها كان خرجت فطال عقبتها بها
لخرجة لحي فيها لا تحت خروجا بعد ساعة وقول من دعي الى غدا واسه
لا تغري فانه يتقيد بالغدا المدعوليه **او بدلالة محل الكلام** وهو الخبر
فاذا لم يكن قابلا لما اخر عنه تركت حقيقة الكلام وحير الى الجاز **لقوله**
عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امي الخطا والنسيان لان
عين فعل الجوارح لا تكون بالنية وعين الخطا والنسيان غير من فوج بل
المراد الحكم وهو نوعان اثنان اثنان والثاني الجواز والفساد الاول
بناء على صدق عزيمته والثاني ما عدا ذلك بشرطه كان من توفيا بما يحجر
جاهلا وصل لم يحجر في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته ولما
اختلف الحكم ان صار الاسم بعد كونه محازا مشركا فلا يعم ما عندنا
فلان المستترك له لا عموم له واما عنده فلان الجاز لا عموم له فاذا ثبت احدها

الاول

فيما وضعت له في مجاز الاستعمال في غير ما وضعت له فان الاستعارة
التي تخرى في الحروف كما تخرى في المشتقات فان الاستعارة تنفع
اولا في متعلق معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا في استعارة اول الثقليل
للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام له كقول الموت وتامه في الترخيم
وفي البدء الحرف لا يستقل بالمعنى موصيه معناه ان ذكر متعلقه شرط
دلالة على معناه الا فرادى فمن والى فانه لا يفهم معنى الاستعارة الا
بدون ذكر المكان المخصوص الذي هو متعلقها بخلاف الاستعارة التي
واحدة وانتهى ومعنى الافرادى الاحتراز عن قسمة فان الفعل
والاسم ذكر متعلقهما كذا على المعنوية والفعولية شرط الترتيب واتا
مثلا ذرو فوق وان لم يفد معناه والافرادى لا يذكر متعلقه على
فليس لا بد شرط بل ان وضعها للتوصل الى وصف العلم بالحس الى
علو خاص اقتضى ذلك انتهى ثم اعلم ان مدلول اللفظ لفظا كالملة
والحرف والاسم والفعل والحرف على نوع استاهل اذا اللفاظ فاما صلات
مدلوله الكلى او غير لفظ فاما ان لا يد له عليه الا بضميمة لو وضعه
لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بدين شيئين خاصين فهو الحرف
كمن والى بخلاف الاسماء لازمة للاضافة او يستقل بالدلالة
لعدم ذلك فاما ان لا يكون معناه حرفا مقيدا باحد الارزمنة
بمعنى فهو الاسم كالابتداء والانتها والكاف وغن وعلى حينئذ
مشتراك لفظي له وضع للمعنى الكلى يستعمل فيه اسما وخصوص منه
كذلك يستعمل فيه حرفا او يكون كالفعل كذا في التحرير وكثيرا
ما يسمى الجمع حروفا تغليبها او تشبيها للظروف بالحروف في البناء
وعدم الاستقلال الاول وجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة
والمجاز او اطلاقا للحروف على مطلق الكلمة والظاهر ان المصنف اراد بالحروف

حقيقتها

حقيقتها ولذا سماها حروفا المعاني ثم ذكر بعد ذلك الاسماء على
التي من الحروف وتشبيها حروفا المعاني بنا على ان وضعها لمعان
لغيرها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت
منها فالهزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام او النداء في
من حروف المعاني والامن حروفا المباني كذا في التلويح **قال الواو**
المطلق العطف اي الجمع بالنقل عن اية اللغة واستنقرا مواضع
استعمالها وهو بين الاسمين المختلفين كالف التثنية بين المتحدتين
فانه يمكن رجلان ولا يمكن رجل وامرأة فادخلوا واو العطف
وقولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلذا لا يجب
الترتيب في الوضوء وامسا في السعي من الصفا والمروة فوجب الترتيب
بقوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به لا بالقرآن فان قولها من
الشعائر لا يحتل الترتيب كذا في التلويح وقد اختلفوا في التعبير في
معنى الواو فجاءت بها في الكتاب وجماعة بانها الجمع المطلق يجعل
المطلق صفة للجمع كما ذكره ابن الحاجب ورده في المعنى بانها غير
سديدة لتقدير الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بتقدير انتهى واجاب
عنه الشنقي بان ذكر المطلق هنا ليس للتقييد بل لبيان الاطلاق
وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك ومنه قول المتكلمين
الماهية من حيث هي والماهية لا بشرط حيث لا يربطون
بذلك التقييد بل بيان الاطلاق وذكر الشيخ بها الدرس السبلي
ان الظاهر ان العبارة بين صحيحان وان سوادها واحدا لان المطلق
هو الحقيقة بلا قيد عند اهل الاصول ثم قولنا مطلق الجمع معناه
مطلق من الجمع وان كان الجمع المطلق يقتضي تقدير الجمع بقولنا
مطلق الجمع كذلك لان التقييد بالاضافة والصفة سواء الى احدى

التحريم الاول للجمع فقط وهي الاولى ونسب في التلويح مطلق العطف
 بجمع الامرين وتشرى في التلويح مثل قام رند وقعد عمرو في
 حكم نحو قام رند وعمرو في ذات نحو قام وقعد عمرو ونسبه
 في المعنى بانها تعطف الشيء على صاحبه نحو قاما بجيئناه واصحاب
 السفينة وعلى سابقه نحو رند وخذارسلنا نوحا وابراهيم وعلى لاحقه
 نحو كذا يوحى اليك والى الذين من قبلك فعلى هذا اذا قيل
 قام رند وعمرو واختل ثلاثة معان انتهى **من غير تعرض لمقارنة**
 اى الاجتماع في الزمان كما نسب الى ابي يوسف ومحمد **ولا ترتيب**
 اى تاخر ما بعدها عن ما قبلها في الزمان كما نسب الى ابي حنيفة
 استدلالا بقوله بوضع الواحدة عنده والبلات عندها في المسئلة
 الانية وفي قوله **لغير الموطوء ان دخلت الدار فانت طالق**
وطالق وطالق انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة جواب عن
 ما استدلال به من نزع انما للترتيب عنده والمقارنة عندها
 لانها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع جملة كما تغلق ولو لم تكن
 للمقارنة عندها لوقع الاولى ولغى ما بعده **لان موجب هذا الكلام**
الافتراق اى الانحصار في التعلق بالشرط فيلزم التعاقب في الوقوع
فلا يتغير بالواو لانه لا يتعرض للقران وتوضيحه ان تعليق الاجزية
 بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله
 وطالق جملة ناقصة معتقزة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق
 الثانية بعد تعليق الاولى والثالثة بعدها واذا كان تعليق الاجزية
 بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك لان
 المعلق بالشرط كالجزء عند وجود الشرط وفي النجزة تبين بالاول فلا

مصاد

تضاد في الثانية والثالثة المحال فيبدا بخا د الشرط لانه لو كرره يقع
 الثلاث بالدرج لان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وقيد تقدم
 الشرط لانه لو اخره وقع الثلاث فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه
 اذا كان في آخر الكلام ما يغير اوله يتوقف الاول على الاخر فلا يكون عليه
 تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع كذا في التلويح **وقالا**
موجبه الاجتماع لان الثاني جملة ناقصة وكل ناقصة تشارك
 الكامل فيما تمت به فصار الشرط شرط الثاني لنقصه كاملة
 فكان تعليق الثانية بالشرط كتعليق الاولى به بغير واسطة فترت
 الثانية والثالثة عن نزول الاولى فصار كترار الشرط **فلا يتغير**
بالواو وحاصله ان الترتيب في التكلم لا في صيرورة طلاقا ورجح
 في الاسرار قولهما ولذا اورد المصنف اجزا متعاقبة لغير الاسلام وادرا
 عليه على قوله اشكالا لانه اثبت التعاقب في اربعة التعليق وذلك
 لا يوجب التعاقب في الوقوع وانما الترتيب في الوقوع بلفظ موجب تفرق
 اربعة الوقوع كتم ولم توجد بان المعلق ليس بطلاق في الحال بل
 صلاحية ان يقع طلاقا عند وجود الشرط فاما ان يكون طلاقا في الحال لا
 يقبل وصف الترتيب لان الوصف لا يسبق الموصوف فكان العبرة
 بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق اربعة الوقوع **واذا قال**
لغير الموطوء انت طالق وطالق انما تبين واحدة
 جواب عن ما توهم انها للترتيب عندنا استدلالا بقوله بالواحدة
لان الاول وقع كمال الكلام بالثاني فسقطت الثانية للقرات
المحل التصرف اذ لا توقف لعدم الشرط لانه الواو للترتيب وما
 ذكره المصنف قول ابي يوسف وما روى عن محمد من انه انما يقع عند
 الفراغ من الاجرة محمول على العلم بتجوز الحاق الغير والام نعت الحلية

فيبقى الكل ولا يله بلاد دليل كذا في التحرير وفي فتح القدير ولا يخفى ان
النظر الى تعديل محرم بنجران المحققه مفيد بعد ان المراد تاخر
ظهور وقت الوقوع فان مقتضاه انما هو انه اذا الحق بين عدم
الوقوع واذا لم الحق تبين الوقوع من حين تلفظ بالاول وهذا لا
ينبغي ابو يوسف فلا خلاف في المعنى بينهما انتهى وبه نظر لانه حينئذ
لا ثمة له وقد ذكر في السراج الوهاج ان فائدة تظلمة الموت
انتهى **واذا ازوج فنبوي اثنين من رجلين بغير اذن مولاهما**
وبغير اذن الزوج ثم قال الاول هذه حرة وهذه متصلا فانه
بطلانكاح الثانية كما لو اعتقها بكلامين منفصلين بان قال اعتقت
هذه ثم قال للاخرى بعد زمان اعتقت هذه وهذا يدل على الواو
عندنا للترتيب اذ لو لم تكن له لكان بمنزلة اعتقها وحكمه ان
يصح النكاحان حيث كان يرضى الزوج لان المسئلة مفروضة فيما اذا
كان النكاح يرضى الامتتين فالوقوف انما كان مانع وهو حق المولى وقد
زالوا لا اعتناق فاسار الى منع الدلالة بقوله **انما يبطل نكاح الثانية**
لان عتق الاولى يبطل محلنة الوقف في حق الثانية فان
نكاح الامة على الحرة لا يجوز ولو كان موقوفاً لم يبق الامة محلاً
للنكاح وحاصله ان بطلانكاح لغو المحللة لا لكونها للترتيب
واورد ان قوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة لا يثبتان الا
الثاني والاولى من الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يخلص الا بالقول بجواز
الجمع في مقام النكاح كما جاز الجمع في المشترك في مقام النفي وهو مردود
لان النكاح المنع هو الصحيح وله فردان ما ذكره وهو موقوف فالوقوف
من افراد الحقيقة لانه مجاز فلا يجمع اصلاً كما لا يخفى وقد قيد المصنف
وضع المسئلة بكونه بغير اذن الزوج ايضا تبعا لحرمة الاسلام وهو
تابع

تابع لقاضي خان في جامعه وترك التقييد به في الشقيخ والتحرر تبعاً
لشمس الامة وهو الحق لان هذا الحكم المذكور لا يحتاج اليه مع انه يحتاج
في تصويره الى ان يقبل عند فصول اخر لان الفصول الواحد لا يتولى
طرفي النكاح عند خلافه لا يوسع سوا تكلم بكلامين او بكلام
واحد وهو الحق تبعاً لما في فتح القدير خلافاً لما في النهاية واما المفسر
بالاقتضال فيقول لكون المسئلة محل التوهم بان الواو للترتيب وان كان
الحكم مع الانفصال كونه مطلقاً فشملاً ما اذا كان النكاح بعقد او بعقد
والمولى واحد واما اذا تعدد المولى والنكاح يرضى الزوج فهو خارج
عن محل التوهم لان اعتناقاً كلياً بين الحاكمين نكاح من تاخر
عتقها بما طلقا عتاق الاول وان كان يرضى الزوج فان النكاحان
على حالهما فايهما اجاز جاز وان اجازها جاز نكاح المعتق الاول فقط
واذا ازوج رجلاً اختين في عقدتين صرنا عن ما اذا ازوجها
له في عقد فانه غير معتقد **بغير اذن الزوج فبدعة الخنزير**
احزنت هذه وهذه بطلا الى العقدان كما لو قال احزنتهما للرجلين
الاختين **وان اجازها منفرداً** بان قال اجزت نكاح هذه
ثم بعد زمان قال اجزت نكاح الاخرى **بطل نكاح الثاني** الى
بطل العقد الثاني لعدم المحللة لها مادامت اختها في نكاح واحد وبطلانها
في الاول موهماً لكون الواو لمقاربة فان له بقوله **لان صدر**
الكلام سوفق على اخره اذا كان في اخره ما بغير اوله كالشرط
والاستثناء وبما ان صدر الكلام وضع لجواز النكاح واخره ينبغي جواز
لكونه جمعاً بين الاختين فصار اخره حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء
ولا يرد عليه ان له موجود فيها اذا اجازها منفرداً لان شرط
المعبر الوصل كما في التقرير بخلاف مسألة الامتتين لان عتق الثانية ان انهم

الى الاولى لم يعبر كاح الاولى عن الصحة الى الفساد فاختلف الجواب
في مسألة الاختيار والامتنين لهذا مع اتحاد الوضع وهو الصحيح ظاهرا
للبعض كما في التقرير واورد في التحرير ان كلا على مسألة الاختيار لان
لقابل ان يقولوا لضم المفسد لهما في الدفني كزوجتهما واجزئها لا المرب
لنظا لانه فرع التوقف لا موجب له فيصير الاول دون الثاني كما لو
كان لفصولا انتهى وتر المصنف مسألة اخرى اوردت مع مسألة
الاختين وجوابها واحد وهي عتقت كل من لا عبد الثلاثة
اذا قال من هات ابوه عنهم فقط اعتقاني في مرضه هذا وهذا
وهذا منصلا وانما كان كذلك للتوقف لغيره من كمال العتق الى
تحرير عبد الامام ومن يراة الى شغل عند الكل **قد تكون الواو الحال**
محازا لمصح الجمع بين الحال وصاحبه ولو اخره عن عطف الجملة
ليكان اولي لانه حقيقة فيه وانما في الحال محازا في الديق والتحرير
وقد اختلفت فروع هذا الاصا بالواو في اذا التا وانت حر الحال
وانت طالق وانت تصلين او مصلية او مريضة لا يتقيد الطلاق
فتكون لعطف الجملة ومختل الحال بالنسبة وخذ هذا الماذا عمليه
في البر بالعطف لان كلامي انما في ولا الاخذ ليس حال العمل
فلا يتقيد به مطلقا واختلفوا في طلق ولكن الفكا ساقى فالضابط
كما في التذريع لا اعتبار بالصلاحيه وعدمها قال يعين الطلاق بمعنى
الكان يقيد والافان اختلفا للمعين السبه والاكانت لعطف الجملة **قوله**
لعده اذ الى الفا وانت حر فان لعطف متعدد كما لا ينقطع
وللهم فكل انت للحال فتقيد بثبوت الحرية مقارنا لحصول مضمون
العامل وهو تاديه الالف وهذا معنى كون الحال تبدل للعامل الى
كون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة
على

على حصول مضمون العامل للقطع بانه لا دلالة لقولنا انتي وانت ركب
الا على كونه راكبا حالة الاثبات وقد توهم بعضهم انه يجب تقديمه
مضمون الحال على العامل فيكونا تبدله وشرطا وحينئذ تلزم الحرية
قبل الادا فاجاب عن طائفة من باب القلب اي كن حرا وانت فوذا الى
الفا وهي حال مقدرة اي اذ الى الفا مقدر الحرية في حال الادا والجملة
الحالية قائمه مقام جواب الامر اي اذ الى الفا تضر حرا او الحال وصف
والوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية تتأخر عن الادا كذا في
المتوخ **قد تكون الواو لعطف الجملة** وحاصله كما في التحرير ان الواو
اذا عطفت جملة تامة على اخرى لا محل لها قائما بتوجب الشركة في مجرد
الثبوت واحتمال كونه من جوهر اللفظ فيها يبطله ظهور اختلاف
الاضراب مع عدم الواو وانتفاؤه معها فلذا وقعت واحدة
على الثانية في هذا طائفتان اولاهن طالق وان كان المعطوف عليه
لها محل من الاعراب فان الواو تشرك المعطوفة في موقعها ان
خبر او جزا فخير وجزا كان دخلت فانت طالق وعبدى حر متعلق
العتق ايضا لا بصارف نحو وحررتك طالق فاعطف على جملة
الشرط لا الجزا فيتجزأ طلاق الصرة واما اعتبار ثبوت الاول في الثانية
فمفوض الى القراءين لا الى الواو وان عطف الواو جملة ناقصة وهي
المفتقرة اليها اليها الى ما تمت به الاول وهو عطف المفرد انتم
الى عين ما ينسب الاول بحديثه ما امكن في قوله ان دخلت فطالتي
وطالتي تعلق به لا بمثله كما هو قولها فتكون على قولها من تعدد الشروط
وعلمت ان لا ضرر عليها في القول بما تجاها لشرط وما تقدم لها تنظر لكونه
استدلالا مستقلا لا عسواء فتقرب كل ما عطف فطالتي لوقال
ان دخلت فطالتي وطالتي على القول بما تجاها لشرط معين واحدة وعلى القول

بانحاء الشرط ما بين واحدة وعلى القول بالتعدد بمبدأ فتتعلق بتنتين
 تفريق غير صحيح لكونه على غير خلافية بل لو فرض الخلاف كان كذلك
 وفيما لا يمكن إلا بالنسبة إلى عين الأول فيقدر المثل كما زيد وعرونا
 على اعتبار شخص المحي وان كان العامل بكلية ينصب عليهما معاً لان
 هذا تقدير حقيقة المعنى انتهى **فلا يخفى به المشاركة في الخبر قد**
 علمت ان محله ما اذا عطف جملة تامة على اخرى لا محلهما او علم بالها
 محل وامكن جمعها بلفظ واحد كطلاق الصرة فانه يمكن جمعها بان يقال
 ان دخلت فانتما طالقان بل لا تاخلاف عتق بعد لا يمكن جمعه مع
 طلاق المرأة بلفظ واحد كقولك **هذه طالق بلا ما وهذا طالق**
 فتتعلق الثانية واحدة لعدم المشاركة لعدم انتقارها اليها فييد
 يكون الثانية تامة اذ لو كانت ناقصة كما لو اقتصر على قوله وهذا
 فانها تشارك الاولى **مح مح مح**

وكذا في قولها طلقني ولك الف حتى لا تحب شي عزاني حليفة في
 لعطف الجملة على لا المحال فتدعى للعطف الحقيقي للواو والمعاوضة
 لا تصلح صارفا للعطف لا بها ليست لازمة في الطلاق او في التحرر
 والوجه انها لا استيناف على او غيره لانقطاع فلم يلزم كونها محال
 لجواز مجازي اخر ترجح بان الاصل براءة الذمة وعدم الزام المازيلا
 معين لخلاف محله ولك درهم فانها المحال اتفاقا للزوم والمعاوضة
 في الاجارة **وقالوا انها محال فيبصر شرطاً وبدا** لتقدير العطف
 بالانتقطاع للزوم عطف لا سمية على الفعلية وللمع معاوضة ثم
 ان المصنف ذكر للواو معناه حقيقياً وهو العطف ومجازياً
 وهو المحال وفي المعنى لابن هشام انتهى فجمع هاد من انضمامها الى احد
 عشر

عشر الاولى العاطفة والثاني والثالث واوان يرتفع ما بعدها
 احدها واوا الاستيناف نحو لبيد لكونه في الارحام والثانية واو
 المحال الداخلة على الجملة الاسمية الرابع والخامس واوان ينتصب
 بعدها وهما واو المنقول معه كرس والنيل والواو الداخلة على المضارع
 المنصوب لعطفه على اسم صريح او موصول واخى ان هدى واو العراض
 السادس والسابع واوان يخرج ما بعدها وهما واو القسم واو رتب
 كقوله وليل لموج البحر والبحيم انها واو العطف وان الحرف برب محذوف
 الثامن الواو الزايرة كخرجت اذا جادها وفتحت بوابها دليل الية
 الاخرى والثاني واو الثانية والعاشرة الواو الداخلة على الجملة الموصولة
 بها لتأكيد لوصفها بموصوفها وافادة ان انتفاعها امر ثابت وهذا
 الواو اشتبهت الزمخشري وحل على ذلك مواضع الواو منها المحال نحو عسى
 ان تكرهوا شيئاً وهو خبر لم يحارى عشر واو ضمير الذكر الجوارح
 قاموا انتهى **والفواصل والتعقيب** فتر اخی المعطوف عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف يعني انها للترتيب بلا ملالة كما في التمرير
 وفي المعنى ان العاطفة تغيب ثلاثة اشياء احدها الترتيب وهو نوعان
 معنوي كما في قام زيد فمر وذكري وهو عطف مفضل على محل نحو توصي
 ففعل وجهه ويديه وسبح راسه ورجليه الثاني التعقيب وهو في
 كل شيء بحسبه الا ترى انه يقال تزوج زيد فولد له اذا لم يكن منها الا
 برة الجوارح كانت مدة منتظولة الثالث السببية وذلك امر
 عال في العاطف جملة او صفة فالاول نحو فوكزه موسى فقضى عليه
 والثاني نحو لا يكون من شجر من زقوم اتمت فالهون منها البهون فشاروا
 عليه من الجهم انتهى **واذا قالان دخلت هذه الدار فهدى الدار**
فانت طالق فالشرط ان يدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخي نكح

دخلتها بعد الاولى يتراخ لم تطلق ولودخلت الثانية قبل الاولى لم تطلق
وفي التحرير وتدخل الاجزى ثبات غير الملوحة بواحدة في طالق فطاق
وتستعمل احكام العدل مجازا لان الاحكام مترتبة على العلل بالذات
فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلاننا فيه ان العلة مقارنة للعلول
على الصحيح كما في التفسير **فاذا انزلت منك هذا العدد بكذا وقال الاخر**
فهو حر انه قول للبيوع فيعتق العبد كانه قال قبلت بمنوح اذا اعتاق لا يترتب
الا على المحاراة بعد ثبوت القبول قيد بالغا لانه لا يكون قبولاً بالواو وبدون
حرف فانه لا يمكن ان يكون رد المحاراة بثبوت الحرية قبله وفي التقيح ولو
نزل الجياط ايكفي هذا النوع فيصافقنا فمقتضى ما قطع فمقطع فاذا
هو لا يكتفي بغيره كما لو قال ان كذا في ما قطع فمقطع فمقطع انتهى **وهذا**
التفسير ومثل الغاما اذا قال انقطع اذا كمال في العصول ومن هذا التغيير
الشك في تاهب على التجرى بغير قرب فاذا قرب علة التاهب له وقوله
عليه السلام فيشترى فيعتقه لان العتق معلول معلوله اى فيشترى
فيعتق بسبب شرايه فليس من انحاء دى العلة والمعلول في الوجود
ولا نحو سقاء فارواه كذا في التحرير **وتدخل الفاعل العلة ان كانت**
مما تدور اى تبقى لان الاصل ان لا تدخل على العلة امتناع تاجرها
عن المعلول فاذا كانت العلة مما تدور وتكون متأخرة عن اثر الحكم فتغير
لمعنى المتأخر فتكون مستعملة في موضوعها من وجه كقولك لى هو
في شدة وقد ظهر امارات الخلاص بشرق قد اتاك العوث وقد خوت
باعتبار ان العوث علة باقية بعد ابتداء الابشار وفي التحرير تدخل
العدل كثيرا وايضا فتأخر في البقا او باعتبارها معاولة الخارج
للمعلول ومن الاول الثاني بشرق قد اتاك العوث ومنه اذ فانت
وانزل فانت امن ومن الثاني زملوم بدمايهم فانهم بعثون انتهى **كقوله**
ان

كقوله اذ الى الغافات حراي اذ الى الغالاتك حراي فيعتق المحاراة ولا
يمكن ان يكون فانت حرايا بالامر لان جواب الامر لا يقع الا فعل المضارع
لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير اى وكلما ان تجعل الماضي بمعنى
المستقبل والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما يجعل ذلك
اذا كانت ملغوظة عما اذا كانت مقدر فلا كما تقول ان تاتي اكرمتك
ولا يقال ايتني اكرمتك بل يجب ان يقال ايتني اكرمتك فكذا في الجملة الاسمية
تقول ان تاتي فانت مكرم ولا تقول ايتني فانت مكرم فكما لا يجعل الماضي
بمعنى المستقبل لا يجعل الاسمية بمعنى المستقبل بل الاول لان مدلول الجملة
الاسمية بعيد عن المستقبل ومدلول الماضي قريب اليه لان اشتراكها
في كونها فعلا ودلالة لهما على الزمان فلما لم يجعل الماضي بمعنى المستقبل
تجعل الاسمية بطريق اولى كذا في التوضيح **وتستعان معنى الواو**
كما في قوله له على درهم درهم حتى لزمه درهمان لمشاركة النفا
الواو في تفسير العطف وتعدت الحقيقة لا بما للوصال والتعقيب
وهو لا يتحقق في الاعيان بل في الافعال فيصرف الترتيب الى الوجوب
دون الواجب فكانه وجب درهم وبعد درهم اخر **وتم للتراخي** اى
لتراخي مدلولها عما قبله معزدا بآدى زمان ولازمه الترتيب وقد
جمع بينهما في التقيح فقال الترتيب مع التراخي وفي المعنى انما بقية
لثلاثة الترتيب والتراخي والتشريك في الحكم **منزلنا الوصية**
ثم استأنف يعنى ان التراخي عند الامام في التكلم والحكم يحصل كمال
التراخي اذ لو كان في الحكم وجه كان ثابتا من وجه دون وجه **عندها**
التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لانما للعطف ولا عطف مع انفصال
حتى اذا قال الغير المدخول بها انت الما تى ثم طالق ثم طالق ان

دخلت الدار فعنده يقع الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال
انت طالق وسكت ثم قال انت طالق لان التراخي عنده في التكلم **ويلقوا**
ما بعده لعدم المحل ولم يتوقف اول الكلام على اخره لعدم الاتصال **ولو قدم**
الشرط تعلق الاول ووقع الثاني في الحال لعدم الاتصال بالاول **والى**
الثالث لعدم المحل وقابلية تعلق الاول انه لو تزوجها ووجدا الشرط وقع
وقال لا يتعلق جميعا مطلقا سواء قدمه او اخره مدخولا بها او لا **ويترتب**
على الترتيب عند وجود الشرط فانه كانت مدخولا بها وقع الثلاث في الوقت
واحدة قيد بغير المدخولة لانه في المدخولة ان اخر الشرط يخرج الطلقتان
وتعلق الثالث وان قدمه تعلق الاول ووقع ما بعده وزجج في الترتيب
اصلها من ان التراخي في الحكم فقط لان اعتبارها كانه سكت بلا موجب
وما خير في بيان ثبوت تراخي حكم الانكسار عنها اذ هي لا تراخي فليزم
الحكم على اللغة بهذا الاعتبار ممنوع الملازمة ولو سلم ففي محل تراخي حكمه
وهو في الحاشية والتعليق فقط دون عطفه بشئ للقطع برفع كل شرط
الثلاث بمجرد النزاع منها معطوفة بها في قوله انت طالق ثم طالق من
غير خلوص زمان عن الحرمة بعدها وعنده حكمنا بانها في ذلك مستعارة
لغنى النكاح اجماعا فلا اثر الا في التعقيب يظهر في تعليلها لغنى المدخوليات
بواسطة عند الشرط وما قبله في التراخي فوجب كانه وهو باعتبار مدخول
اذ المفهوم ليس غير حكم اللفظ في الانشاء معناه في الخبر وكذا في المحاور ومهم
خلافة ثم اقدميهم كان من الذم امسوا يا اول بترتيب الاستمرار انتهى
وفي قوله عليه السلام من طهر على يمين وراى غيره حاجرا منها **فليكفر**
عن يمينه ثم يليات بالذى هو خير استغفر ثم **بعضى الواو** عملا بالرواية
الاخرى وهي قوله فليات بالذى هو خير ثم يكفر عن يمينه **واجر اللامر**
على

حلف

على حقيقة وحاصله ان رواية ناجز ثم يكفر حقيقة لان وجوب
الكفارة اذا يكون بعد الحنث اتفاقا ورواية تقدم ثم يكفر مجاز عن الجمع
بين الكثير والحنث ولو لم يكن مجازا عن الواو كما قال الشافعي لزم ارتكاب
مجازين جعل الامر للاباحة والمطلق واردة المقيده لان تعجيل التكفير بالصوم
غير جائز عنده وفيما ذهبنا اليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى البتة اشار
في التحرير **وبل لا ييات ما بعده والاعراض عما قبله على التدارك** اي
جعل ما قبله في حكم المسكوت عنه من غير فرض لا يثبت او نفيه واذا انقضت
لامارت نصافي في الاول نحو جازي بدل غير وكذا ذكره المحققون فكل هذا
لا يكون معنى التدارك ان الكلام الاول باطل وغلط بل ان الاخبار ما كان
ينبغي ان يقع وبعضهم على ان معنى الاعراض هو الرجوع عن الاول وابطاله
وابتات الثاني تدارك لما وقع اول من الغلط كذا في التلويح والحق ما في المعنى ان
لا ضرب بان تلاها جملة كان معنى الاضرب عواما لا بطلان نحو وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرسون ونحوهم يقولون به جنه بل
جام بل الحق واما الانتقال من عرض الى اخر وروى ابن مالك اذ روى انما لا تقع
في الترتيب بل الاعراض الوجه وانه قد افلح من ترمى وذكر اسم ربه فصل
بل توردون الحيوة الدنيا وهي حرف ابتداء عاطفة على الصيغة وانه لاها
معروفي عاطفة ثم ان تقدمها امر او احبا بالاضرب وتدارك عمروا
وقام زيد عمروني جعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه سني وابتات
الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي او نهي فهي تنقير ما قبلها على حالته
وجعل خبره لما بعدها نحو ما قام زيد عمرو ولا يعم زيد عمرواتي
واعنده في التحرير وخالفه المحقق الرضائي بان الظاهر انما تجوز ما قبلها في حكم
المسكوت عنه في الاوجه الاربعه وتامد فيه وقد اجابنا مشني عن ترجمه
لابن مالك بان الاضرب في الاثنين انما هو عن الاخبار عنهم بما ذكره وهو

صدق لا يمكن ارجاله ففي الانتقال ليس الاضراب عن المقول المحكي متعينا
 ليتعين كونه للابطال **فتطلق ثلاثا اذا قال امراته الوطوة**
انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك ابطال الاول فيقعان
 اي الاول وهو الواحد والثاني وهو الثنتان فيد بالوطوة لانه لو قال ذلك
 لغيرها وقعت واحدة بالاول لانه لا يملك ابطاله في الثاني لعدم الحمل بخلاف
 التعليل وهو قوله لغيرها ان دخلت ادا فانت واحدة بل ثنتين فانه
 يقع قصدا بطلالة ولد واذا في الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك الاول
 ولا يملك الثاني فتعلق بشرط اخر فصار كما لو قال لا بل انت طالق ثنتين
 ان دخلت بخلافه لوانه للعطف على تقدير الاول فيتعلق الثاني بواسطة
 الاول كما قلنا كذا في التفتيح وحاصله الفرق بين العطف ببل وبالواو
 فيتعلق الثاني بشرط مفرد مماثل للمذكور في بل ويعين الشرط
 الاول في الواو وتعقبه في التلويح انه فرق بغير دليل كيف وقد يمتنع
 ان ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عام له
 فضلا عن تقدير الشرط ولم يبرقوا بين ما يحتمل الرجوع وبين ما لا يحتمل
 لا يقال انه قصدا بطلالة الاول فكيف يجعل الثاني معلقا بما قصدا بطلاله
 لانه نقول اننا قصدا بطلاله لمرطوف عليه كواحدة لا نفس الشرط والتعليل
 انتهى وقد اشارنا في التحري الى جوابه بانه كقوله بشرط اخر لا يتقدر
 شرط اخر للعجز عن ابطال الاول فلا يتوسط بخلافه بالواو انتهى وقيد
 بكون الطلاق انشا لانه لو قال كنت طلقها واحدة بل ثنتين فانه يقع شتان
 لانه اخبار كما في البيع وقيد بالانشا لانه في الاقرار بخلافه هو ما افاده
 بقوله **خلاف قوله لم على الف درهم بل الطان** فانه يلزمه الالفان
 لان الاخبار محتمل التراكز وهو كجمله بل مرادها نفي انفاد عن فاله
 ابطاله اصلا نحو سني سنون بل سبعون بخلاف الانشا فانه لا يحتمل
 الكذب

الكذب فقد ظهر الفرق فبطل فيا سر ذفر الاقرار على الانشا ثم اعلم
 انه ليس المراد انه في الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة
 على وجهين احدهما ان يكون جفس المال شيئا والثاني ان يكون مختلفا
 فان كان متحدا فانه يلزمه افضل المائتين سواء كان ما بعد بل هو
 الافضل او ما قبله وسواء كان الفضل في الذات او في الصفة فلذا
 قال في المبسوط اذا اقر لقان بالالف درهم لابل بمس مائة فعليه
 الف وكذا لو قال خمس مائة بل الف ولو قال عشرة دراهم ببيض لا
 بل سود ولو قال لابل بمس او قاله جيد لابل ردي او ردي لابل جيد
 فعليه افضلهما انتهى وان كان مختلفا فعليه المالان لان الغلط لا
 في الجنس المختلف عمارة فرجوعه عن الاول باطلا والتزامه الثاني صحيح
 فلو قاله درهم بل دينار لزمه درهم ودينار ولو قاله على كحقة
 لابل كرسعير لزمه الكران كذا في المبسوط ايضا وانما في الحدود ففي
 غايية البيان لو قاله خربا زاني فقال له لابل انت فانما تحران واما
 في السرقة ففي العدة لو قاله سرقت سن ثلاث مائة درهم لابل عشرة دنانير
 يقطع في عشرة دنانير وبضرب المائة اذ اده على الحق له المائتين ولو قال
 سرقت مائة لابل مائتين قطع ولم يضمن ولو قال سرقت مائتي درهم
 لابل مائة لم يقطع رضي المائة انتهى **ولكن لا يستدرأك الا**
 التذرك وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق
 متلما جاني زيد لكن عمر واذا توهم المخاطب عدم محي عمر وايضا لما
 على مخالطة وملايسة بينهما كذا في التلويح وفسره في التلويح بخالفة
 حكم ما بعدها لما قبلها فقط ضد ان يفيضنا وعالمنا نحو ما هو ابيض
 لكنه اسود واما هذا ما كذا لكنه متحرك وما زيد قايما لكنه سار ب
 على الترتيب اطلق لكن تشمل الخفيفة والخفيفة كما صرح به

في التزوج والتحرير قالوا اذا اول الخفيفة جملة فخر ابتداء ومفرد طه
وسرطه تقدم نفى او نفي ولو ثبت كل ما بعدها كقام زيد لكن عمرو لم
يقم ولا شك في توكيدها في لو حيا او منتهى لكنه لم يحى ولم يخص الامثلة
بالعاطفة اذ لا فرق وفرق بينهما وبين بل بان بل بوجوب نفى الودوانا
الناس في خلاف لكن بني على انه لا يبطاله لاجعله كالسكوت وعلى قول
المحققين يفرق باقادهما معنى السكوت عنها بخلاف لكن انتهى
بعد النسخة بيان لشرطها وقد علمت ان محله اذا وليها مفرد
وان النفي كالنفي نحو ما قام زيد لكن عمرو لا يتم زيد لكن عمرو وذكر
في المعنى انك اذا قلت قام زيد ثم حيث بلاكن جعلتها حرف
ابتداء فحيث بالجملة فقلت لكن عمرو لم يتم واجاز الكوفيون لكن عمرو
على العطف وليس لمسمع وفيه ان لها شرطاً ان لا تتنزل بالواو
قاله الفارسي واكثر النحويين واختلف في نحو ما قام زيد ولكن عمرو على
اربعة اقوال منها ما اختاره ابن مالك ان لاكن غير عاطفة والواو عاطفة
جملة حذف بعضها على جملة صرح به جميع باقائه في التقدیر في نحو ما
قام زيد ولكن عمرو ولكن قام عمرو لان الواو لا تعطف مفردا على مفرد
بخلافه في الاحجاب والسلب بخلاف الحملين المتعاطفتين فيجوز
نحو ما فيه نحو ما قام زيد ولم يتم عمرو والى اخره **غير ان العطف**
اي بلاكن **انما يصح عند انشاق الكلام** اي انظما ممد وارتياطه
والمراد ههنا ان يصلح ما بعد لكن تدارك لما قبلها بان يكون المذكور
بعدها مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم المخاطب منه عكسه
او يكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام السابق والانشاق هو
الاصل حتى يحمل عليه الكلام ما يمكن ومنه قول المنزله بعين ما كان
ليقط لكن لفلان يحمل راد الاقرا فلا يثبت له والتحويل وهو قوله

ثم الاقرا به فاعبر التحويل صوتا للكلام العاقل غلا لما يكون النفي مجازا ونيل
حقيقته اي انشتركي وهو له فهو مغير للظاهر فصح موصولا لا غير مثبت
النفي مع الاثبات للتوقف للمغير في اخره ومنه ادهى دارا على جاحل سبيلته
تقصي فقال ما كانت لي لكن لزيد موصولا فقال بل باعني بعد القضا
فهو لزيد لثبوته مقارنا للنفي للتوصل والتوقف وتكديس ثبوته
حكمه متاخر عنه فقد انشأ على المقتضى عليه بعد سبق الاقرار عليه
قيمتهما ثم اعلم ان شرط عطفيها الذي هو الانشاق عدم اتحاد محل
والاثبات وانما الاصل وانما يحل عليه ما يمكن كما قد مرناه فتفرعه
عليه انه لو قال اجله على مائة فرضا فقال لا لكن غضب فانه يصح
لنصف النفي الى السبب وان اتحاد محل النفي والاثبات فانما لا يكون
للعطف وهو المقاد بقوله **والا فهو مستل نف كالأمة اذا**
تزوجت بغير اذن مولاهما بما يندبرهم فقال المولى لا اجيز
النكاح ولكن اجيزه بما يندبرهم ان هذا نسخ للنكاح
وجعل لكن مفيدا لان هذا في فعل واثباته بعينه يعني ثبات
شرط كونها عاطفة لاتحاد محل النفي والاثبات والمهر تابع في النكاح لا
يوجب تعدده لعدم ابطال لعدم توقفه للعجز رضا رعايد
لكن انما عقد اخر بقدر اخر كذا في التحرير وظاهره ان الزوج لو قبل
بعده انققد النكاح الثاني وهو متوقف على ان النكاح ينققد بلفظين
احدهما اجرت النكاح وظاهر ما في التوضيح بخلافه فانه قال فيكون اجازة
لنكاح اخر مهره ما يتان وتفيد بالتصا رة على اصل النكاح لانه لو قال
لا اجيزه بما يندبره ما يتان فانه صحيح لانا التدارك في قدر المهر لا في اصل النكاح
كذا في التحرير وعزا في التزوج الى قاضي خان قال وهو الموافق لما تقرر
انه عندهم من النفي في الكلام راجع الى القيد بمعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم بذلك

التقدير لا رفعه عن اصله بل انما يفيد اثباته متقدرا يفيد اخر فان قيل
النكاح المنفرد الموقوف هو ذلك النكاح المعقود بما ية فاذا بطل لم يبق
شي حتى ينعقد مما يتبين قلنا هو نكاح مقيد لا بطل الوصف ليس بطلا
للاصل انتهى وهذا يظهر ان ما في المعنى لا يجازي من تصوير المسئلة التي
فيها لكن لا يشترط الا للمعطوف بقوله لا اجز النكاح بما يتوكلن اجز به بانه
وتحسين غير صحيح كما لا يخفى وذكر السبيل انه غلط **واولاد المذكورين**
فان كانا مفردين ففي تقدير يكون حكم ما قبلها ظاهر الا اذا لمذكورين
منه وما بعدها وان كانا مجتمعين في تقدير حصول مضمون احدهما وذكر
المحقق الرضائي ان اوليست الا لاحد الشبهين في كل موضع وانما هذه
استنفيدت الا باحة في قوله فعمل ايا الفقه او النجس ما قبل العاطفة
وما بعدها لان تعلم العلم خير فدلالة او في الاباحة والتخيير والشك
والابهام والتفصيل على معنى احد الشبهين والاشياء السوا هذه المعاني
تعرض في الكلام لا من قبل او بل من قبل اشياء اخرى فاشك من قبل جهة
المتكلم وعدم مقصده الى التفصيل والانتقام والتفصيل من حيث قصد
الى ذلك والاباحة من حيث كون الجمع يحصل له فضيلة والتخيير من حيث
لا يحصل به ذلك واقا في سائر اقسام الطلب فلا يبر صفة شي من
المعاني المذكورة ولا يستفهم نحو ان يدع ذلك ام عمر واما التي نحو
ليست في فرسا او حمارا فالظاهر فيه الجمع اذ مرغا للامكانات ان
من يتني احدهما لا يكره حصولها معا واما التخصيص نحو هذا نفع
الفقه او النجس وهذا تقرب زيدا او عمرا والعرض لا يتفعل نحو
اول الفقه او لا تقرب زيدا او عمرا فكل امرئ احتمال اباحة من
والتخيير بحسب القرينة انتهى وهذا ضعف قولك ان هذا امر موعود
في الخبر للشك وهو وان رجحه في التلويح فالامح خلافه وفي المعنى التحقيق

ان او موضوعا لاحد الشبهين او الاشياء هو الذي يقوله المتقدمون
وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو وانما بقية المعاني مستفادة من
غيرها انتهى **وقوله هذا حرا وهذا حرا** لان اولاد الشبهين
قيد به لانه لو قال هذا حرا وهذا بالواو في الثالث وباو في الثاني
فانه يعتق الثالث وتخير في الاولين كما انه قال احدهما حرا وهذا ويمكن
ان يكون معناه هذا حرا وهذا ان فيخير بين الاول والاخيرين لكن جملة
على قوله احدهما حرا وهذا اول وجهين احدهما انه حينئذ يكون تقديره
احدهما حرا وهذا حرا وعلى ذلك الوجه تقديره هذا حرا وهذا حرا
ولفظ حرا مذكور في المعطوف عليه **والثاني ان قوله** لا لفظ حرا فالاول
ان يصرف في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا
معتبر لمعنى قوله هذا حرا ثم قوله او هذا غير مغير لما قبله لان الواو للتشريك
فتقتضي وجوب الاول فيتوقف اول الكلام على المعبر لا على ما ليس لمغير فيثبت
التخيير بين الاول والثاني فلا توقف على الثالث فصار معناه احدهما حرا
ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا الوجهان تفرد بهما طائفة
كذا في التوضيح وفيه كلام في التلويح والفرع مذكور في البداهة كما في التوضيح فكان
هو المذهب ولو قال هذا حرا وهذا او هذا باو في الاخيرين عتق الاولين
بالبين في الاخيرين وكذا في الطلاق كذا في البداهة **وهذا الكلام انشا**
للمحرمة شرعا كالصيغة في المعين لما علم ان الصيغة انشا شرعا لانه لم يتحقق
اثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبرا لكان كذا فيجب ان جعل الحرية
ثابتة فتبين هذا الكلام بطريق الاتصاف تصحها لدلول اللغوي وهذا معنى
كونه انشا شرعا وعمرا اخبارا حقيقة وثقة **يحمل الخبر** باصل وضعه
كما قلنا بان يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا لوجع بين حرو وغيره قال
احد كحرا وقال هذا لا يعتق العبد كذا في التوضيح **فاجب التخيير** بان

يوقع العتق فيهما شأنهما انهما انشا **اعمالا** انه الى اختيار المولى العتق
 في احدهما **بيان** الى انهما لما في الواقع حتى لا يكون له ان يعين في غير من
 قصده او لا **وجعل البيان انشا من وجه** حتى يشترط صلاحية المجلد
 حينئذ فلا يصح لبيان في المبتدأ الخارج عن ملكه ولا يعين المولى والباقي في
 الملك **واعلم ان من وجه** فيحجر على البيان فانه لا جبر في الانشاء بخلاف مذهب
 الاخباريات كما اذا اقر بالجمهورية حيث يحجر على البيان **واذا دخلت**
 كلمة او في **الوكالة** بان قال لو كنت هذا او هذا **يصح** التوكيل وايضا
 تصرف صح حتى لو بعه احد الوكيلين صح ولم يكن للاخر بعد ذلك ان
 يبيع **وان عاد الى ملك الموكل** كذا في التلويح ولا يمنع اجتماعهما فهو
 تسوية ملحق بالاحاطة بخارج للعلم ما يند يركب ايها ارضي بخلاف مع
 او تكتفي بالحق لا تنفاه كذا في التحرير **بخلاف البيع** كما اذا قال بعتك
 هذا او هذا **والاجارة** كما اذا قال اجرتك هذا او هذا فان كلا منهما غير
 صحيح لجماله وهي مفسدة للبيع والاجارة **الا ان يكون من له الخيار**
معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا كما قد مرناه في بحث هذا الترتيب
 التخصيص للعام وهو المراد بخيار التعيين وفي المهر **كذلك عندها**
ان صح التحجير معنى المهر كالنكاح يصح مع او ان كان التحجير مفيدا للاختلاف
 المالىين طول ولا اجلا او جنسا فيكون الخيار للزوج يعطى باسما وفي
التقديرات **حب الاول** ان لم يكن التحجير مفيدا لتعين الاقل كالاقراءه
 والوصية والخلع والعتق فان التقدير مثال لا قيد **وعنده** **بحسب ما**
المثل لبطالان النسبة لانه جماله لا حاجة الى تحمله ان كان له موجب
 اصلي وهو مهر المثل وقد اجاب عنه لها في التحرير بان لزوم الموجه اصيل
 عند عدم نسبه ممكنة **وفي النكاح** **بحسب اصل الانشاء** عندنا عملا
 بكلمة او **خلافه للبعض** فانهم حكوا بوجوب جميع خصا لما ويسقط بالبعض

هذا هو الوجه في بيان
 انما هو على ما في
 قوله تعالى انما
 انما هو على ما في
 قوله تعالى انما

نظامهم بان صحة التكليف تنافي التحجير وهو قولهم بلاموجب لان
 صحة التكليف بامكان الامتناع وهو ثابت لانه بعد احدها او
 في قوله تعالى **ان يقتلوا او يصلبوا** التحجير اي التحجير الامام بين
 كل نوع **وعنده** هي مجاز عن بل للعارف لها عن حقيقة ما هو انما
 اجزية لمقابلة جبايات لتصور المجازية بصور اخذ وقتها وجمع بينهما
 واحاطة فذكرها متضمن ذكرها ومقابلة متعديا متعددا ظاهرة
 في التوزيع وايضا مقابلة اخف الجبايات بالاعظ وقلبه ينبوع عن
 قواعد الشرع والسمع وجزائية سية مثلها **اي بل يصلبوا اذا اتفقت**
المجازية يقتل النفس واخذ المالك **تقطع ايديهم وارجلهم من**
خلاف اذا اخذوا المالك فقط بل ينقوا من الارض اذا اخذوا الطريق
 علامه ورد في الحديث على انه على هذا المثال كما في الشريعة وهو ان ضعف
 فانه لا يبقى الصحة في الواقع فواقفته للاصول ظاهرة صحة كما في التحرير
 ولم يذكر المصنف تحجير الامام فيما اذا قتل واخذ المالك وهو ثابت عند
 الامام فعنده ان شاء نطق ثم قتل او صلب وان شاق قتل او صلب لان
 الجباية تحت الاختصاص والتعدد كذا في التفتيح **وقالا اذا كان العبد**
وذا له هذا حر وهذا انه باطلا لانه اسم لاحد **غير عين** اعلم من كل
 منهما على التعيين والاعم بحسب صدقه على الاخص **ولذلك** الواحد الاخير
 الذي يصدق على العبد والذات **غير محل للعتق** اي غير صالح له وانما
 يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه بحث لان اخبار العتق
 انما هو على ما يصدق انه احد الشيين لاعلم المفهوم العام اذا احكام تتعلق
 بالذوات لا بالمفهومات ثم ظاهر هذا الكلام انه لو نوى العبد خاصة
 لم يعتق عندها وفي المسوط انه يعتق بالنسبة كذا في التلويح **وعنده هو**
كذلك اي انما احد الشيين غير عين وان غير المعين ليس محل **لكن على**

احتمال التبيين حتى لزمه التبيين في مسئلة العبد والعلما بالمحمل
 الذي هو المحال الذي لا يهدأ عند تعذر العمل بالحقيقة **فجعل ما وضع**
حقيقته وهو الواحد المسمى محالاً عن ما يحمله اي لما يحمله وهو المعين
 نعت بمعنى اللام لانه ما بعد من هو المعنى الحقيقي وما بعد اللام هو
 المعنى المجازي **وان استحال حقيقته وهما ينكران الاستعارة عند**
استحالة الحكم كما تقدم في مسئلة هذا ابن الاكبر سنا منه واورده في بحثه
 على ان حقيقته انتم تمنعون التجوز في الصدق المعين صدق المعنى بخلاف اني
 للاكبر لا يصاد حقيقته مجازية وهو العتق انتهى وقد تجا كعبه بانه
 ليس صدق له لما قد مبنا انه صادق عليه ولانه محتاج الى اثبات ان الامام
 يمنع التجوز في الضد فيد بار لانه لو قال العبد وذا بنتا حكا حر عتق
 بالاجماع لان قوله او هذا تخيير وقوله احدا حر ابقاع فاما يقع على من قبل
 العتق فاما التخيير فيصح بين من ينال العمو ويدين من لا يقبله كذلك في
 المحيط وتيد بالذات لانه لو قال العبد وعبد غيره فانه لا يتعين عتق
 عبه لان عبد الغير محال بحاجب العتق لكنه موقوف على اجازة المالك
 كذا في التلويح ولو قال العبد به ذلك واسمها ميت لم يعتق عبه اتفاقا
 لان الميت ما يسمى عبدا واحدا الا ترى انما تقول مات حر او مات عبدا
 كذا في المحيط **ونستعار** او **للعومر** المناسبة بين مفهومه وبين العموم
 في عرصة التخصيص بواحد معين **فبعضهم كقولوا والعطف لا يجنبه**
وذلك اذا كان في موضع النفي والاباحه وهو صريح في انما يجاز
 للعموم فيها قال في التخيير انه غير محمله بها للاحرار فيها انتهى يعني فالحق
 انه حقيقة ايضا لا محالة للاحرار لا يرين من غير تعيين وانما الواحد المسمى
 لا يتصور الا بانها المجموع بقوله تعالى فلا تطع منهم اثنا او كفورا معناه
 لا تطع احدا منهما وهو منكر في سياق النفي تنعم وكذا ما جاني ريدا وعموكذا

في التلويح وذكر القاضي ان كلمة او في جميع الامثلة موحية كانت او مفيدة
 لاحد السببين او الاشياء ثم معنى الوحدة في غير الوجه بتعبد العموم فلم يخرج
 او مع القطع بالجمع في الانتماء في نحو ولا قطع منهم اثنا او كفورا عن معنى الوحدة
 التي هي موضوعة له انتهى وذكر قبله ان النكرة تعيد الوحدة والوحدة
 غير الوجه بتعبد العموم في الاغلب فان قصد التخصيص على العموم فيها
 نقيض رجلا او نقيض واحد قلت ما لقيت من له جلوس واحد فاذا
 قلت ما لقيت رجلا او رجلا لا فالمعنى ما لقيت شيئا واحدا من هذا
 الجنس وما رايت جماعة واحدة منه فمع عدم من يتحملان الاستغراق
 وغيره ومعها يصير الاول ايضا في استغراقه لجميع مشيئات هذا الجنس
 والثاني في استغراقه لجميع جماعاته فظهر ان معنى ما رايت زيدا وعموكذا
 ما رايت زيدا ولا عموكذا لا يظهر انتهى **كقوله والله لا كلم فلانا او**
فلانا اي لا كلم واحدا منهما فمع من كل منهما وليس المراد لا كلم احدهما
 لانه حينئذ يكون احدهم معروفا واذا لم يتغير معرفة فلا يشكك في مسئلة
 الجامع وهي ما لو قال والله لا اقرب هذه او هذه فانه يكون بوليها سفا
 ولو قال الا اقرب احدا كان بوليها من واحد منهما وتعقبت في الخبر
 بان الحق عدم توقيف على التخيير ويع مثله لا يتخذ الوجه العموم في النكرة
 وهو الضرورة اذا انتفا احدهما بانكفا الجميع وحينئذ يفور اشكال
 مسئلة الجامع بخلافه بالواو فانه من الجمع لعموم الاجتماع انتهى والجواب
 عنه في التلويح بان التباس عدم الفرق الا ان كلمة احدهما خاصة بصيغة
 ومعنى ولا تنعم بشي من دلائل العموم فكذا بوقوعها في موضع النفي بخلاف
 كلمة او وانها قد تعيد العموم بوقوعها في موضع الاباحه فالاول ان
 تفسر او باحد منكر غير مضاف كما ذكره المصنف الا انه لا يصح في الاجاب
 على ما صرح به اية اللغة انتهى **حتى اذا كلم احدهما كحشت** بخلاف

ما اذا اتى بالواو فانه لا تحت الابل كلامها ولهذا قال تفصيل معنى واو
 العطف لا عينه اذ لو كانت بمعنى غير الواو لم تحت كلام اخرها
 قارة التوضيح الا ان يدل الدليل على ان المراد احدهما كما ان احلف لا
 يرتكب الزنا واكل مال اليتيم ولا لتهان لا يكون للاجتماع تاثير
 في النفي وحاصله انه ان كان للاجتماع تاثير في المنع فلعدم الاستمول
 والا فلهيولة العدم وتنفص في التلويح بانه ليس كطرد فافضل
 لا يكلم هذا وهذا هو نفي المجموع مع انه لا تاثير للاجتماع في المنع ومثله اكر
 من ان تحصى وتبعه في التحريم بقوله وتقييد بما اذا كان للاجتماع
 تاثير في المنع باطل بخلافه لا اعلم زيدا وعمروا وتبرأتني واختار في
 التلويح في الضابط انه اخر قامت قرينة في الواو على عدم نفي
 والامور لعدم التمول واو بالعلم انتهى **ولو كلف ما لم تحت لامرته واحق**
 كالواو **ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمها من غير تحت**
 بمنزلة واو العطف لانه وقعت في موضع الاباحة فتم كجاء زيدا او بكرة
 قارة البدع والفرق بين الاباحة والتحجير كالحق المأمور بالجمع فيه
 دون الاباحة وحرفة الفرق من خارج وعلى هذا لوقاله لا اقربك الى
 فلانة او فلانة لا يكون مولىا منه لانه اطلاق بعد خطر وكان اباحة
 فتمت انتهى وقرينة في التوضيح بان التحجير ملغ بالجمع والاباحة منع
 الحل يعرف بدلالة الحالة وفي التلويح والتحقيق ان كلمة او لاحد
 الاسمين وجواز الجمع امتناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة التران
 وفي المعنى ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة الفعل التحجير الاباحة
 ومثله بنحو من مالى دسها او دينار او جالس الحسن او ابن نهرين
 ثم ذكروا ان او تفيدها ومثلا بالمقابلين المذكورين انتهى ولا تحجب
 لما في التلويح والاباحة والتحجير فربما فاف الى صيغة الاسر وتذاهقان

اذا

ال

الى كلمة او **وتستعار كلمة او بمعنى حتى اولا اذا انسد العطف**
لاختلاف الكلام كما اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها
 مضارع منصوب **وتحتل ضرب الغاية** بان يكون ما قبلها فعلا
 ممثلا يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع
 بعد او بخلافه من ذلك او تعطى حتى ليس المراد ثبوت احد الفعلين
 بل ثبوت الاول ممثلا الى غاية هي وقت اعطاء الحق كما اذا قال لا الزمته
 حتى تعطني مضار مستعارا حتى والمناسبة ان او لاحد المذكورين
 وتعيين كل واحد منهما باعتبار الحيا قاطع لاحتمال الآخر كما ان لو اصل
 الى الغاية قاطع بالفعل ولذا ذهب النحاة الى ان او هنا
 بمعنى الى لان الفعل الاول يمتد الى وقوع الفعل الثاني فتمت
 او الا لان الفعل الاول يمتد في جميع الاوقات لا وقت وقوع
 الفعل الثاني فتمت ينقطع امتداد كقوله تعالى **ليس لك**
من الامر شيء او يتوب اي ليس من الامر عذاهم او
 استصلاهم شيء حتى تقع توبتهم او تعذبهم وذهب صاحب
 الكشاف الى انه عطف على ما سبق وهو يكتبهم وليس لان
 الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله تعالى خالدا مرهم فاما
 ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم او يعذبهم واختار في
 بقوله وليس منه ان يتوب عليهم بل عطف على يكتبهم وليس
 ومعها لاها اعتراض لما في ذلك من التكلف مع امكان العطف
 انتهى ثم اعلم انما اذا كانت بمعنى الى والا فان المضارع بعدها
 منصوب بان مضرة كما في المعنى ومن الفروع الفقهية ما في البدع
 والتوضيح لوقاله والله لا ادخل هذه او ادخل هذه الاخرى الى حتى
 ادخلها فان دخل الاولى حلت او الثانية او لا انتهت اليهين انتهى

وتبينه في التلويح بما اذا نصب ما بعد اوله حينئذ تعذر العطف
 لعدم مضارع منصوب قبله فلو رفعه كان عطفاً على الفعل مع حرف
 النفي حتى يكون المحلوف عليه احداً من عدم دخول الاول او دخول
 الثانيه فلو دخل الاول ولم يدخل الثانيه حث والافلاو محتل
 ان يكون عطف على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي
 ويلزم شمول العدم لوقوع اوفى النفي فيحدث بدخول جدي الدارين
 ايتهما كما نت كما اذا طفت لا يكلم زيد او عمودا انتهى وفي تلخيص الجامع
 لو قال والله لا ادخل هذه او لا ادخل هذه ندخل احداها حيث
 ولو قال لا ادخلن بئرا لا المراد نكرة فيحصر في الاثبات وتغير
 الافراد في النفي دليله انما او كفورا وايدة التكثير ولو قال لا ادخل
 هذه ابدا او لا ادخلن هذه اليوم مرر بدخول الثانية في اليوم
 وحث بفوته او دخول الاول فبالشرط وتحملا لحدث
 مرة لا تحادلا سمكزا الميزا بالاثبات ولو لم يوقت اصلا حدث
 بدخول الاول قبل الثانية وترتفع كسرها حمل على الغاية كقوله
 او تعالى تقابلوا فهم او يسلمون كزا بزيادة ادخل هذه والغاية
 دخول احدي الآخرين وتامه فيه **وحى للغاية** اي الغاية
 على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزا منه كما في اكلت السمكة
 السمكة حتى راسها او غير جزا كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وانما
 عند الاطلاق فالأكثر على انها بعدها داخل فيما قبلها **كالي** اي كما
 ان اللفظانية ورفق بينهما في الكشف من اوجده الاول اشراط
 ان يكون شيئا ينتهي به المذكور او عنده بخلاف اللفظانية تمت
 البارية حتى نصف الليل وصح غتمها الى نصف الليل الثاني ان
 حتى لا تدخل على مضمير فلا يقال حتما بخلاف اليه الثالث ان حتى
 لا مع

لا تقع بعد من لا تبدأ الغاية فلا يتأخر خروج من البقرة حتى الكوفة
 ويقال اليها **وتستعمل المعطف** اي وقد تكون عاطفة يشع ما بعدها
 ما قبلها في الاعراب وقد تكون ابتداءية يقع بعدها جملة جملية
 او اسمية مذكور خبرها او محذوف بقرينة الكلام السابق فالاول
 نحو ضربت حتى زيد عضبان والثاني نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع
 او ما كوله في الكلام معني الغاية وهو المراد بقوله **مع قيام معني**
الغاية وفي العاطفة يجب ان يكون المعطوف جزوا من المعطوف
 عليه افضلها او اود وبها فلا يجوز جاني الرجال حتى هذي وان يكون
 الحكم مما ينقضي شيئا نفسيا حتى ينتهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار
 المتكلم لا بحسب الوجود نفسه ولا بتعدير العاطفة لان
 صورة النصب مثلا اكلت السمكة حتى راسها جازة ان خففت
 ما بعدها وعاطفة ان نصبت الى كلته وابتداءية ان رفعت
 اي ما كوله في البدع ولم يذكر المصنف دخوله ما بعدها متماثلا
 وحاصل ما في الخبر ايضا ان كانت جازة ففيها اربعة اقوال
 ثانيا ان كان جزوا داخل ورابعها دلالة لا لا للمقرينة
 واتفقوا على الدخول في العطف وفي الابتداءية معني وجوده
 المضمونين **كقولهم استندت الفصل** جمع فصيل وهو
 ولد الناقة الاستئنان ان يرفع يديه ويظهرهما معاني حالة
 العدو **وحى القرع** جمع قرع وهو الفصيل الزيل بشراب بيض
 ودواء الملح فان المعطوف ارذل فان القرع لا يتوقع منها
 الاستئنان كضعفها هذا مثل ضرب لمن تكلم مع من لا ينبغي
 ان يتكلم بين يديه لعل وقدره **وبما صنعها في الافعال ان تعمل**
غاية **لغنى** الى نحو قوله تعالى حتى تستأمنوا الى استئناذ نوا تراعلم

انهم جعلوا حتى هذه داخلية في الفعل نظرا الى ظاهر اللفظ وصورته
الكلام والاذا الفعل منصوب باضمار ان في داخلية في الفعل نظرا
الظاهر حقيقة على الاسم كذا في التلويح **او غاية** بالنصب
جملة مستدرة اي هي داخلية على جملة مبتدأ بها فتكون حرفا مبتدأ
اي حرفا مبتدأ به الجملة اي تستأنف فتكون الفعل مضارعا
كقراءة نافع حتى يقول الرسول بالرفع او ماض نحو حتى عفو كذا
في المعنى وذكر الرضى انا لا نغني بذلك ان ما بعدها مبتدأ مقدر
اي انا اذ دخلها لان ذلك لا يطرد في نحو قوله تعالى وزلزلوا حتى
يقول الرسول بالرفع انتهى وفي المعنى ولا محل للجملة الواقعة بعرض حتى
الاستدراية **وعلازمة الغاية ان تحتل الصدر الاستدراية وان**
يصلح الاخر دلالة على الانتهاء كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان
الفتان تحتل الاستدراية واعطا الجزية يصلح منتهى له **فان لم**
يسم للمجازاة بمعنى لام في تفقيد السببية والمجازاة لان جزية
التي ومبنيه يكون مقصودا منه المنزلة الغاية من المعيا نحو
اسلمت حتى ادخل الجنة فانه ان اريد بالاسلام احداثه فصولا
تحتل الاستدراية وان اريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح
منتهى بل الاسلام حينئذ اكثر واقوى وهذا يظهر ناسا وما قيل
في المنا سببية بين الغاية والسببية ان الفعل الذي هو السبب
ينتهي بوجود الجزاء والسبب كما ينتهي المعيا بوجود الغاية فلا
انه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة حيث تحتل الصدر اعني
السبب الاستدراية والاخر اعني السبب الانتهاء اليه كذا في التلويح
فان تعذر هذا جعل مستعارة للمعطف المحض وبطل معنى الغاية
اي تعذر كون الصدر سببا للثاني ولا توجد حتى كلام العرب مستعملة
للمعطف

للمعطف من غير اعتبار الغاية بل صرحوا بانتناع مثل جاني رند
حتى عمرو لكن الفقه استعاروها للمعنى الغاية المناسبة الظاهرة
بين الغاية والتعقيب ولكنها للتعقيب بالشروط الغائية هـ
فاستعمل المعقبة المطلق ولا حاجة في افراد المجاز الى السماح مع ان
محمدا بن الحسن من من يؤخذ عنه اللغة يكتفي بلفظه سماعا كذا
في التلويح وفي المعنى ان حتى لا تقطف الجملة ذلك لان شرط سقوطها
ان يكون جزوا مما قبلها او مجزء منها ولا يتأتى ذلك الا في المفردات
هذا هو الصحيح وزعم ابن السيد في قول امر القيس سريته مصدر
حتى تكمل مطهم فمرفوع تكمل ان جملة تكمل مطهم معطوف على
سريته وهم انتهى في تعقيد الدما بيني بانه يجوز في بعض الجملة ان
يكون مضمون احدها بعضا من مضمون اخرى كما تقول اكرمت
رسدا بما اقدر عليه حتى اتمت نفسي خادما له ومحل على زيد بكل
شي حتى منعتي دانقا الى اخره فلم يتعين كون حتى ابتداء في كلام
امر القيس كما توهمه في التحرير ولا ان كونها للمعطف المحض مما اخرعه
الفقه كما في التنقيح **وعلا هذا سبب الزيادة ان كان لم اخرتك**
حتى تصح حتى للغاية لان الضرب تحتل الاستدراية تحتل الاستدراية
وصياح المضروب يصلح منتهى له فلو امتنع عن الضرب قبل
الصياح فما عتق بعد كعدم تحقق الضرب الى الغاية المذكورة
ان لم اتك حتى تغدني فهي للسببية دون الغاية لان اخر
الكلام اعني التغدنية لا يصلح لانتهاء الاثبات اليه بل هو ادعى الى
الاثبات فالمراد بصلوحه لانتهاء اليه ان يكون الفعل في
نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية يصلح لانتهاء الصدر اليه هـ
وانقطاعه به كالصياح للضرب وقد يقال ان الصدر اعني الاثبات

لا يمتثل الا متداد وضرب المدة **ان لم اتك حتى اتغدى عندك** في
 للعطف المحض لتغذ الغاية والسببية اما الغاية فلما مر واما السببية
 والمجازاة فلان فعل الشخص لا يكون جزا لفعله اذا المجازاة هي الكمال
 المكافاة ولا معنى لمكافاة نفسه وفي التلوخ واعلم ان قولهم حتى تغدى
 باثبات الالف ليس يستقيم والصواب حتى تغد بالجزم مثل فان تغد لانه
 عطف على الجزم ولم حتى ينسج حكم النفي على الفعلين جميعا على مجموع
 الفعل وحرر النفي حتى لا يدخل في خبر النفي لفساد المعنى وبطلان الحكم انتهى وذا
 رواه الاثنان بدون الالف ولم يذكر المصنف ان حتى بمعنى اي حرف للاختلاف
 تقيد بمعنى الواو فلا تقيد الترتيب وذهب فخر الاسلام واتبعه صدر السبعة
 الى ان معنى الفا للمناسبة الظاهرة بين التفتيح والغاية فلو اني
 وتغدى عقيب الاثنيان من غير تراخ حصل البر والافلاحي لو لم يات
 او ان لم يتغدا واتي وتغدى متراخيا حث والمذكور في نسخ الزيادات
 وشروحا ان الحكم كذلك ان يوي الفور والافلاحي للترتيب سرا
 كان مع التراخي او بدونه حتى لو اتي وتغدى متراخيا حصل البر
 واما الحث لو لم تحصل منه التغدى بعد الاثنيان متصلا او متراخيا
 في جميع العبر ان اطلق الكلام وفي الوقت الذي ذكره ان وقته هكذا
 ذكر الاقوال الثلاثة في التلوخ من غير ترجيح واختار في التحرير
 القول الاخير من انها لعطف مطلق للترتيب في الغاية وان كانت
 بالتفتيح النسب شرط الفعل ان للتشريك فيبتر بالتغدى في
 اثنيان ولو متراخيا عدا الى اخره وبه اندفع ما رجحه الاثنان من انها
 بمعنى الواو لنقل الحكم عن الزيادات انها للترتيب **ومنها** اي من
 حروف المعاني **حروف الجر** قال ابن الحاجب وهي ما وضع للاقتضا
 بفعل او شبهة او معناه الى ما يليه وذكر الرضي ان الاظهار له قبلها

حروف

حروف الجر لا يمتثل الا متداد وضرب المدة **ان لم اتك حتى اتغدى عندك** في
 وبعضها حروف النصب **قال اللطيف** وهو تعليل في شي بالشيء وايضا
 به كذا في التلوخ وظاهر ما في الكتاب انها موضوعة للصاق فقط
 فقيل وهو معنى لا ينفار عنها لهذا اقتصر عليه سيبويه وفي التحرير اياها
 مشكلا للصاق الصادق في اصنافنا لاستعانة والسببية والظرفية
 والمصاحبة فانه في الظرفية مثلك فثبت بالدار انتم منه في نحو مررت
 بزيد ولا يتحقق مجرد الالف في التعدية وهي افعال بمعنى متعلقها
 لم دخولها انتهى وتخالقه ما ذكره الرضي ان معنى الاستعانة للبداد
 محارز الصاق وما في المعنى من ان الصاق حقيقي كاسكت بزيد
 اذا قبضت على شيء من جسمه او على ما يحل به من ثياب او ثوب وبارك
 نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بها ان يقرب من زيد
 انتهى فلم تكن الباء من قبيل المشكك والظاهر ما في المعنى ان لها اربعة
 عشر معنى الاول الصاق كما قدمناه الثاني التعدية نحو ذهبت
 بزيد الثالث الاستعانة نحو كنت بالقلم الرابع السببية
 نحو انكم ظلمتم انفسكم بالخذلكم العجاس الخامس المصاحبة نحو اهبطت لسلام
 من اي معه والسادس الظرفية نحو ولقد نصركم الله بيدر والسابع البدل
 نحو فليت بهم قزم ما والنا من المقابلة وهي الداخلة على الاعراض
 كاستثنيت بالاف والتاسع المجازاة كمن نحو فاستمد به خيرا والعا
 الاستعلاء نحو واذا مروا بهم يتغامرون والحادي عشر التبعيض انتهى
 جماعة وجعلوا منه عينا يشرب بها عجا دايدة قبل منه واسمها
 بروسم والظاهر ان الباء فيها للصاق الثاني الثم الثالث عشر الغاية
 نحو وذا الحسن في الرابع عشر الباء كيدوهي الزاوية الى اخره
وتصحب الي ثمان حتى لو قال لا تغذيت منك هذا العبد يكره

شر

خطة جيدة يكون الكثر وناظره ان آتاه الله للصاق وهو قول فخر
الاسلام ووجهه ان المقصود في الصاق هو المصق به تبع منزلة الالة
تدخل الباعل الاثنان التي هي منزلة الالات وجعلها صدرا للربعة
للاستعانة فتدخل على الوسائل اذ بها يستعان على المقاصد لان المقصود
الاصلي من البيع هو الانتفاع بالمملوك وذلك في المبيع والثمن وسيلة اليه
لانه في الغالب من النقود التي لا يتتبع بها الذات بكونها واسطة التوسل
بها الى المقاصد **فيما الاستدلال به** اي بالكر قبل قبضه كافي سائر الامان
لا باعتبار ان الثمن لا يتبع بالتعين وانما هو باعتبار انه وسيلة
تسئل ما يتبع ايضا **مخلاف ما اذا الصاق بعقد الكرا** لوقا ان يفتك
كرا من الحطة هذا العقد انه يكون مسلما وبصير العبد اسر المالك
والكر هو المبيع المسلم فيه حتى تشترط التاجير فيه وتبطل من الما قبل
الاقتراق ولا يجوز الاستدلال به الكرا قبل قبضه **ولو قال ان اخبرني**
بقدر مرفلان بعدد حر يقع على الحق لان الشرط اخبار بلصق
بالغزو مر كذا اخبر به كاذبا لم يوجد الشرط **مخلاف ما اذا قال ان**
اخبرني ان فلانا قد مر فانه لا يختص بالحق فلو اخبره بقدر مرفلان
كاذبا عتق لان الشرط مطلق الاخبار وهو لا يتقيد بالصدق ومثل
ان اخبرني ان اعلمني فان قال ان اعلمني بقدر مرفلان فاعلمه كاذبا
لا تحت كافي البرائة لكن قال فيها ان كتبت الى بقدر مرفلان او
ان فلانا قد مر فكتبت كاذبا تحت اشرو وهو خطأ وهما الصواب بل في
الخلاصة انه كاذبا يعني ان كان با لا تحت والا تحت وهو
الموافق لكون البال الصاق **ولو قال ان خرجت من الدار الا بادي**
يشترط تكرار الاذن وكذا لا يخرج الا بادي لان معناه الاخر وجا بلصقا
بأذني وهو استثناء مفرغ فيجب ان يقرر له مستثنى عام مناسب له في نفسه
وصفته

وصفته يكون المعنى لا يخرج من الدار الا بادي وان كان
في سباق النفي ثم فاذا اخرج منها بعض يتبع ما عداه على حكم النفي فيكون
هذا من قبيل الاكل الاكل لان المحذوف من المذكور لا من قبيل الاكل
لما سيجي من ان الاكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام ولهذا لا يجوز
بسته تخصيصه الا ترى ان قولنا لا انيك لا يوم الجمعة اول انيك لا
راكبا يفيد عموم الاذمنة والاحوال مع الاتفاق على ان قولنا لا انيك
يدول الاستثناء لا يفيد العموم في الزمان والاحوال فيطهران ما ذكره
في الكشف من انه الفعل يتناول المصدر للغة وهو نكرة في موضع النفي
فتم ليس كما ينبغي كذا في التلويح ووجهه انه لما يكون نكرة في موضع
النفي اذا كان من قبيل المحذوف في الاستثناء المفعول واما ما ذكره عليه
الفعل فلا يوصف بالعموم والنكرة في موضع الشرط كهي في موضع
النفي **مخلاف قوله الا ان اذن لك** فانه لا يشترط تكرار الاذن
فاذا اذنها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى فلا اذن له تحت
قالوا لا يستثنى الاذن من الخروج لان مع الفعل معنى المصدر الاذن
ليس من جنس الخروج فلا يدل ارادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء
ظاهرة فيكون معناه الا ان اذن فيكون الخروج منوعا الى وقت وجود
الاذن وقد وجد من فقد ارتفع المنع وتام الحاشية وفروعه في شرحنا
على الكنز ولوروفرا تكرار الاذن في دخول بيته عليه السلام مع تلك الصيغة
مخارج وهو تعليله بالافى **وفي قوله انت طالق الشبهة الله المعنى**
الشرط لان البال الصاق فالنقد رأت طالق طلاقا ملصقا بالشبهة
فلا يقع قبلها والطلاق الملصق بها لا يطلع عليه فكان باطلا او تعليقا
بالفعل مشبهة فيد بها لانه لو قال انت طالق بامر الله او بحكمه او بآذنه
او بقدرته يقع في الحال ولا يكون شرطا واما في الفقه **وقال الشافعي**

البا للتعويض عند
الانام الشاعري

وعند الانام اعظم
للاصاق

البا في قوله تعالى واسمحو ابروسكم للتعويض كما نقله عنه النووي في شرح
المذهب وقال مالك انما صلة اي زائدة وليس كذلك قال في المعنى
والخادي عشر التعويض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي والعيني وابن مالك
قيل والكوفيون قيل ومنه واسمحو ابروسكم والظاهر ان الباء لا لاصاق وقيل
هي في اية الوضوء للاستعانة وان في الكلام حذوا وقلبا فان المسح يتعدى
الى المزاولة بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل اسمحو ابروسكم بالماء انتهى وذكر
الرضي وقيل جات للتعويض نحو قوله تعالى واسمحو ابروسكم قال ابن جني
ان اهل اللغة لا يعرفون هذا بل يوردون لفقه ومذهبه انما زائدة
لان الفعل يتعدى الى مجرد رها بنفسه انتهى **بل هي للاصاق لكن ان**
دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا الى محله فينتاوله كلة تحت
الحايط بيدي واذا دخلت في محل الاسم بقي الفعل متعديا
الى الة فلا يقتضي استيعاب الراسر وانما يقتضي الصاق الة
المحل وذلك لا يستوجب الكعادة فصار المراد اكثر البذر فصار
التعويض مراد بهذا الطريق وحاصله ان التعويض لازم غفلا
لامن البذر لكن اغتبار اكثر البذر قدر المفروض ضعيف رواية ودراية
وظاهر الرواية الربع باعتبار ان الفعل تعدى الى الة العادية
اي البذر فاما مور استيعابها ولا تستغرق غالبا سوى ربعة فتعبر
في ظاهر المذهب كما بينه المحقق في التحرير وفتح القدير وحديث السرخي
لي داود وسكت عليه حجة على المال اذا قوله ادخل يد من تحت العمامة
فمنه من راسه ظاهر في لاقتضائه في التحرير وليس حجة على الشاعري كما
بينه في فتح القدير **وعلى الانام** مخالف لما في التحرير والتفريع والبديع من
انما للاستعلاء حسا ومعنى تارة التحرير في الاحجاب والدين حقيقة
فانه يبلو المكلف بقاء ركبه دين انتهى وفي المعنى انما حرفية واسمية
ناحرفية

ناحرفية لها تسعة معان احدها الاستعلاء اتم على المجرور وهو الغالب
نحو وعلموا على الفلك يحملون او على ما يقرب منه نحو واحد على الثاني
هوى وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو ولهم على ذنب الثاني المصاحبة
كمع نحو واتى المال على جبه الثالث المجاوزة كعز كقوله اذا رخصت
على بنو قيس الرابع التقليل كاللا نحو ولتكنبر والله على ما هداكم الخاصر
الظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها الساكن
موافقة من نحو اذا الكا لواء الناس السابح موافقة الباع نحو تحقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق الثاني من ان تكون زائدة التاسع ان
تكون للاستندراك نحو فلا لا يدخل الجنة لسو صنيعة على انه
لا يأسر من رحمة الله والاسمية ان تكون اسما بمعنى فوق كقوله غرت
من عليه انتهى وظاهر كلامهم انما للاستعلاء حقيقة ولبقية
المعاني مجاز لما عرف من ان المجاز خبر من الاشتراك وذكر الرضي ان
الاستعلاء في الدين مجازي لان الحقوق كاتار اكية لمن يلزمه ذلك
قوله تعالى كان على ربك خما مقصدا تعالى الله عن استعلاء شي عليه
ولكنه اذا صار اشي مشهورا في الاستعمال في شئ لم يرع اصل معناه انتهى
فقوله له على الف درهم يكون دينا الا ان يتصل به الوديعه
فيقول له على الف درهم وديعة فلا يكون للالزام لغزينة المجاز وذكر الو
قالاروت به الوديعه متصلا كما ذكره العيني في شرح الكنز وحكم
الابرا كما لا قرار فلو ابراه محاله عليه دخل كل دين من قرض من
مبيع وغصب ولا تدخل الامانات كلها ولو ابراه محاله عليه كانه كان
بالعكس كما في البزاة **فان دخلت في المعاوضا** **تلتخصه** فاليه
كالبيع والا جاز فوالنكاح نحو بيعت هذا على الف درهم واحمله على الف

وترو جرك على الف **كانت معنى الباء** اجماعا مجازا اول لان الدرهم بينا
الاصاق والمراد بالمضنة ما خلا عن معنى عن الاسقاط فلا تخل على الشرط
لانها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا يصير قمارا **وكذا اذا المتعذر الطلاق**
عندها فانها تكون معنى الباء الكون الطلاق على ما معاوضة من جانبها ولذا
كان لها الرجوع قبل كلام الروح **وعند ان حصة الشرط** بان يكون ما بعدها
شرطا لما قبلها كقولها تعان بها يعنيك على ان لا يسرك ان بشرط عدم
الاتسار الا وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقه لا يضاف اصل الوضع
للازام والحر الا من الشرط فلذا رتبه الامام عملا بالحققة والطلاق
يقبل التعليق بالشرط فجله على معناه الحقيقي وفايده الاختلاف فيما لو
قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلاث الالف عنده
لانها الشرط عنده واجزا الشرط لا تنقسم على اجزا المشروط وتجب الثلاث
عندها لانها بمعنى الباء عندها فتكون الالف عوضا لا شرطا واجزا العوض
تنقسم على اجزا العوض قال في التلويح وتحقيق ذلك ان يشوب العوض مع العوض
من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلة جزء من ذلك ولو تمتنع
تقدم احداهما على الآخر بمنزلة المتضايين وثبوت المشروط والشرط
بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس ولو
انقسم اجزا الشرط على اجزا المشروط لم تقدم جزء من المشروط على اجزا
الشرط فلا تنحصر المعاقبة انتهى فيردنا هذه الصورة لانها لو قالت
طلقني ثلاثا بالالف فطلقها واحدة وجب ثلاث الالف اتفاقا لان الباء
للمعاوضة والمقابلة فيثبت التوزيع ولو قالت طلقني وضري على الف
فطلقها واحدة يجب ما يخصها من الالف لانها للمقابلة بدلالة ظاهر
الحال اذ لو حمل الشرط لكان البدل كله عليها ولا فائدة لها الى اخر ما في التلويح
وبه

عوض
تأني

لا يام
في

وبه علم ان قوله الباء في الطلاق على الاختلاف ليس على اطلاقه كما لا يخفى
ومن كسر الميم موضوعا **للتبعض** ظاهر في انه المعنى الحقيقي لها
نقط في المعنى انما تأتي على خمسة عشر وجها احدها ابتداء الغاية
وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه
كخر من المسجد الحرام وفي الحديث مظهرنا من الجنة الى الجنة الماني تبعض
وعلاسته ان كان سد بعض مسدها الثالث بيان الجنس عموم الاوثان
الرابع التعليل كحرم خطاياهم اغرثوا فادخلوا الخامس البدل فوارضتهم
بالحيوة الدنيا من الاخرة السادس مرادفة عن خوف بل المقاسية فلو لم
من ذكر الله سابع مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف حتى الثالث من مرادفة
في حوارني ما فاطموا من الارض التاسع مرادفة عند نحو كن تعني عنهم
اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا العاشر مرادفة رنما اذا اتصلت
بما نحو وانا ملما نضرب الكبر صرية الحادي عشر مرادفة على نحو نظرا
من القوم الثاني عشر الفصل نحو والله يعلم المعنى من المصلح الثالث عشر
الغاثة نحو ما رايت من ذلك الموضع الرابع عشر التبعض على العموم
وهي الزائدة في نحو ما جاني من رجل الخامس عشر توكيد العموم وهي
الزائدة في نحو ما جاني من احد انتهى وفي التلويح والمحققون على ان اصلها
امتداد الغاية والبواقي راجعة اليها وذهب بعض الفقه الى ان اصلها
للتبعض فاعمالا لشرائه وهذا ليس بسد بلاها في اية التبعية
انما لا تنه الغاية ورجع معانيها اليه فالمعنى في نحو اكلت من الرغيف
انما اكل وهو مع تبعض لا يصح لان ابتداء الكلي واخذ لا يفهم من
التركيب ولا مقصود لا فائدة بل تعلقه ببعض مدخلها وكيف وانما
مطلقا قد يكون بوجوه تخصيصه بذلك الحزب غير مفيد واستقر اواقعها
يفيد ان متعلقها ان تعلق تلكا قطعا لها كسرت ومشيئة اولا كعبت

واجرت فلا تبدأ الغاية اذ هي الغاية وهو ذلك الفعل ومتعلقة بالمبين
 منتهاه وان افادتنا ولا كاذبت واكملت واعطيت فلا يصاله الى
 بعض مدخولها فعلت تبدا لكل من المعنيين في تحليهما اي مع خصوص
 ذلك الفعل فلم يبق الا اظهرا معنى مشترك له او المشترك اللفظي اما
 جعلها حقيقة في احدهما مجازا في الاخر بعد استوائهما في المدلولية
 والتبادلية في تحليلهما فتذكر واستغنى جملها بالابتداء ورد التبعية الى اللفظ
 انه مشترك لفظي ويرد البيان الى التبعية بانها عم من كونه تبعية مدخولها
 من حيث هو متعلق الفعل وكون مدخولها بعضا بالنسبة الى متعلق
 الفعل فالاولان بعض الرجس انتهى **فاذا قال من ثبت من غير**
عقده فاعتقه له ان يفهم الا واحدا عند اي حنفية كما قد مر
 في بحث العام **والا تنما الغاية** الى المسألة تارة التلويح والمراد
 بالغاية في قولهم من لا تنما الغاية والى لا تنما الغاية هو المسافة
 اطلاقا لا سم الجرح على الكل اذ الغاية هي التمامية وليس لها ابتداء او
 انتهاء انتهى وفي التحريم الى الغاية اي دلالة على ان ما بعدها منتهى حكمها
 قبلها وقولهم لا تنما الغاية تساهل وبارادة المسافة اذ تطلق عليه
 الا مشترك عرفا بين ما ذكرنا وهما به الشئ من طرفيه ومنه لا يدخل
 الغاية بتان لان الدلالة بها على انها حكم لا تنما به انتهى وفي المعنى لها
 ثمانية معان انتهى الغاية والمعينة والتبيين ومرادفة اللام وفي الاشارة
 وموافقة عند التوكيد **وان كانت بنفسها كقوله من هذا الحايط**
الى هذا الحايط لا تدخل الغاية اي الحايطان في هذا المثال تحت حكم
 المعنى لانها كانت قائمة بنفسها فلا يمكن ان يستتبعها الغاية
وان كن فان كان اصل الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج
ما وراها قد دخل كالمرا فو لان ذكرها ليس لمد الحكم اليها لان الحكم معتد
 فانها

قائمة

فانها كانت لا سقاطا واوراها بقيت هي داخل تحت
 حكم المصدر **وان لم يتناو لها اي اصل الكلام الغاية او كان فيه**
 اي في تناوله **شك فذكرها لمد الحكم اليها** فتمتد اليه وتنهي بالوصف
 اليه فحرم الوصال لوجوب الانقطاع بالليل لان الصيام في قوله تعالى
 ثم انتم اجمعون الصيام الى الليل ان كان عاما فظاهر وان كان خاصا
 فلا قابل بالفضل بين رمضان وغيره **فلا يدخل كالليل في الصوم** مثال
 لما اذا لم يتناو لها ومثال ما فيه شك احوال الامان كما اذا حلف لا يكلم
 الى رجب فلا يدخل رجب تحت المنع وهو ظاهر الرواية لان التاميد
 للمصدر لم يكن مصرح به فلا يدخل بالشك ويدخل ما بعد الى راية
 الحسين نظرا الى ان مطلقه يوجب الابد في سقاط ما بعدها وحكم في
 التحريم يغلق هذه الرواية لا اتفاق الرواية على عدم الدخول في اجل
 الدين والنسب والاحارة ولا فرق وقيل بالفرق في الاولين عدم الدخول
 للتردد ويصدق بالافضل زمانا فلم يتناو لها في المد والاجارة لذلك
 منفعة ويصدق كذلك وهو غير مراد فكان محمولا في لمدة اليها
 بياننا لقدر انتهى وفيه نظريتيان الخلاف يطابق في اجل الدين والاجارة
 كاجل الدين كما في جامع الفضولين وفيه لوباع بخيار الى غدت دخل الغاية
 اذ المصدر تناولها فاسقط ما وراها ومن اراد استكمال هذا البحث
 من الفروع فعليه بجامع الفضولين والذي اختاره المحققون ان
 الى انما تفيد ان ما بعدها منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالليل
 واختاره في الكتاب والتلويح وقال في التحريم واليه ان هب فيها اي في
 حتى والى ولا ينافي ازام الدخول حتى وعدمه في الالنه انتجاب الحمل عند عدم
 القرب منه فلا كثرة بينهما حمل على الاغلب لان مدلولها والنقصيل بالليل
 وليس يلزم الجزية الدخول لعدمه عدمه لان يثبت استقراؤه كذلك



فيحمل كما قلنا وكذا تفصيل فخر الاسلام انتهى وذكر الرضا ان الاكثر عدم
 دخول حد لا تبدأ والاشياء في الحدود والحدود بقرينة وهو المذهب
 انتهى ونحو القاضي القاضي اذا قرن الكلام بغاية او استثنى او شرط
 لا يعتبر بالطلاق ثم يخرج بالقيود بل يعمد في الغاية كلام واحد
 لا يجاب اليها لا للاجواب والاسقاط عما بعدها يوجب ان لا اعتبار
 لتفصيل فخر الاسلام بل الادخال بال دليل من وجوب احتياط او قرينة
 وهو في الخيار كونه للتزوي وتدرج الشرع له ثلاثة حيث
 ثبت كما هو المراد لا منطقتا انتقائه تاما فالظاهر ان
 ما عين غايته ودورها على هذا انتهى بنا اجاب المرافق عليه قد
 ذكر لا دخلا وجواردها في الخبر والاحسن التسليم بالاجماع على ادخاله
 كما نقله شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري عن حكايته انما قال
 فزجر مجموع بالاجماع قبله ونحو في المعنى عدم دخوله ما بعدها مطلقا
 الا بقرينة لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الجمل عليه عند
 التردد انتهى **وفي المظروف** بان يشتمل المجرور على ما قبلها استمالا
 كما ينال او زما نيا اما حقيقة نحو قوله ادرا او تغدر نحو نظرت
 في الكتاب وتغدر في العلم وانما في حاجتك لكون الكتاب والعلم والحاجة
 متعلقة للنظر والتفكر والتمكك عليها استمالا المظروف على المظروف
 فكما يحيط بهما من جوانبها كذا ذكره الرضا في المفتي ذكر لها معاني
 عشرة ردها المحقق الرضا الى الظرفية **لكن اختلفوا في حدته**
واشياء في ظرف الزمان يعني اختلفوا في ان الحذف والاشياء
 سواء اولها **تقارن** سواء الى الحذف والاشياء فاذا قال انت طالق
 غدا او في غد ونوى حر الممارة لا يصدق فضا لا يصدق ديانة
وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى حر الممارة فذا يصدق
 فضا

فضا وديانة مع اشياءها وديانة فقط مع حذفها لان متعلقها
 يعلم مدلولها اذا كانت مقدرة لا مفعولة لغة للفرق بين صحت
 سنة وفي سنة لغة وانما يتعين اول اجزائه مع عدم النية لعدم
 المزاج واليوم والشهر وقت العصا كالمدة فيما وسن فروعها
 ما في البدع ان صحت الدهر او في الدهر فلا ولا على الا بدو الثاني على
 ساعة وسن فروعها ايضا ما في البرازية وبدر خلة قوله لا كلمة
 كل يوم الليلة حتى لو كلمة في الليل فمفوكا الكلام في النهار كما في قوله
 ايام هذه الجمعة وفي قوله بل كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمة في الليل
 لا تحث لا يحل اليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد ليلا
 كان او نارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا تحث حتى
 يكلم في كل يوم سماه ولو كلمة ليلا او نارا حتى يكفر ولو زاد في له
 ان يقربها ليلا وظها رة على الايام يبطل كل يوم من الحي الليل ويوم
 من الحي الغد ولو كفر عن الظهار في يوم بطل ظهرا ذلك اليوم ويعاد من
 الغدا انتهى ومما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد بن ابي
 اسود بن بكير بن مصطاف او في رمضان فيما سئل او كذا غدا او في غد
 ويكون الامر بيدها في رمضان او في الغد كله كذا في التلويح
 يعني فلم يتعين الجزا لاولها **واذا اضيف** الطلاق الى مكان
 بان قال انت طالق في مكة **يقع في الحال** لعدم صلاحيته للاضافة
 لان الطلاق لا يختص بمكان **لان بعض الفعل** فيصير بمعنى الشرط
 فانتهر انت طالق في دخولك مكة فيكون من حذف المضاف
 وهذا احد الوجوه التي بان يكون من اطلاق المحل واردة الحال
 البات ان يكون بمقارنة فتكون كالنقلية في قولنا لا تزني فاعنه
 لا تطلق اجنبية قال لما انت طالق في مكانك وتعلق انت طالق في

لا يحث في كل يوم من الحي الليل ويوم من الحي الغد ولو كفر عن الظهار في يوم بطل ظهرا ذلك اليوم ويعاد من الغدا انتهى

مشيئة الله تعالى فلم يقع لانه غيب لا يختصا صهما وتجزى علم الله
 فلا يخطر بل تعليق مكان وتما في التجزى من فروع الظرفية
 غصبتة ثوبا في منديل لزمه ولبطلا لزم عشرة في له على عشرة
 الا ان فصدت به المعية او العطف فيشرون لنا سمة الظرفية
 عليها ومثل طالق واحدة في واحدة تقع واحدة وان نوى الضرب
 والحساب **ومع المقارنة** اي لزمان يقارن لما اصبغت اليه
 قال في المعنى مع اسم بديل التوقيت في قوله معا ودخول الجار
 في حكمه سبويه ذهب من معه وتسكين العين لغة لا ضرورة
 واسميتها حينئذ مافته وقول النجاس انها حينئذ حرفية لا طمع
 مردود وتشتغل مضافة فتكون طرفا ولها حينئذ معان ثلاثة
 احدها موضع الاجتماع الثاني زمانه الثالث بمعنى عند ومقدرة
 فتشون وتكون حالا وقد جاز طرفا محضرا به الى اخره ومن
 فروعها اذا قال بغير المدحولة انت طالق واحدة مع واحدة او مع
 واحدة وقعت ثنتان اقول من فروع استعمالها بمعنى عند
 ما في البرازية معربا الى المحيط ليسر مع ثلثان شي ونوعا
 الامانات على الدين انتهى ومن فروعها ما في البرازية انت
 طالق مع كل نظيفة وقع الثلاث الساعة **وقيل للتقدم**
 اي لزمان متقدم على ما اصبغت اليه فلو قال لها وثبتت الفضة انت
 طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف على وجودها بعد
 بخلافها لو قال قبل غروب الشمس فانها لا تطلق الا قريب الغروب
 ذكره الهندي **وبعد للتاخير** اي لزمان متاخر عن ما اصبغت
 اليه **وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل اذا قيد بالكتابة كان**
صفة لما بعد لانها خبر عن غيبه وان لم يقيد كان صفة لما قبله

فلو قال

فلو قال بغير المدحولة انت طالق واحدة قبل واحدة تقع واحدة
 لغوات المحلثة المتأخرة وثنتان لو قال قبلها لان الموقع ما ضايق
 حالا فيقتربان ويعد على العكس وفي المدحولة تقع ثنتان في الكل
 وكذا الاقرار كذا في الخبرين يلزمه درهما في مثل على درهم قبل
 درهم او بعد درهم او قبله درهم او بعد درهم اذ الدرهم بعد
 الدرهم يجب كذا في التلويح وبه يدفع ما في بعض الشروح انه
 يلزمه اذ درهمان لا في قوله درهم قبل درهم فدرهم واحد وعنده
 الهندي بانه صفة للاول فكانه قال درهم قبل درهم يجب على
 في المستقبل انتهى واعلم ان المراد بالصفة هنا الصفة المعنوية
 لا اللفظية المعنوية والافعالية الظرفية اعني قبلها واحدة وقعت
 للمواحدة السابقة كذا في التلويح **وعند المحضرة** قال في المعنى
 عند اسم المحصور الحسي والمعنوي والقرب كذلك وكسرها بانه
 اكثر من غيرها ونحوها لا تقع الا طرفا او مجرورة من وقولها
 ذهبت الى عنده حين وقولنا عند اسم المحصور موافق لعبارة
 ابن خالك والاصواب اسم مكان المحصور فانها طرف لا مصدر وتاتي
 ايضا الزمان نحو الصبر عند الصدمة الاولى ولولا كونه لان
 عندا مكن منها وتامه فيه **فاذا قال عندى الف درهم كان**
وربعة لان المحضرة تدل على المعطوف دون اللزوم كما يقال
 وصفت الشيء عندك فانه بينهم منه الاستيفاء ولا يدعى اللزوم
 في الدفعة حتى يكون دينه لكن لا ينافيه حتى لو قال عندى الف ديني
 ثبت هكذا في التوضيح والتلويح من انما تدل على اللزوم كما لمصنف
 وما في الخبرين مخالفة فانه قال عند المحضرة وهو اعلم من الدين والوديعة
 وانما تثبتت باطلاقتها عندى الفلا صليبة البراءة فتوقف المدين على

ذكره معها انتهى وهو الاوجه ولو قالوا كان امانة كان اولي لاند لا دليل
على تعيين الوديعة فانها امانة خاصة وليس حكم الامانات سؤلا لانه
لو خالف في الوديعة خرجنا الى الوفاق لا يبرأ وفي غيرها يبرأ ومن
فروا عما في البراءة لوقال يبرأ اليك مما لك عندي فقال نعم
دخل فيه المضاربة والوديعة والعارية وكل شيء امله امانة لا لانه
انتهى **وغير تستعمل صفة للمكره وتستعمل استقنا** لما في المعنى
انما اسم ملارم للاضافة في المعنى ويجوز ان يقطع عنها لوظائفهم
معناه وتقديمت عليها كلمة ليس وفولهم لا يخرج ولا تتفرق
غير بالاضافة لشدة انهما واستعمل غير المضاربة لقطاع وجهين
احدهما وهو الاصل ان يكون صفة للمكره نحو عمل صاحبها عن الذي كما
نعمل او لمعروفة قريبة منها نحو صراط الدين لا بد لانه المعروف
الحسن قريب من المكره والثاني ان يكون استقنا فتقرب باعراب
الاسم الثاني الا في ذلك الكلام نقول جال القوم غير زيد بالمضرب الى
اخره **كقوله له على درهم غير داتون بالرفع فيلزمه درهم تمام**
لان المعنى على درهم مغاير للدانق **ولو قال يا منصوب كان استقنا**
فيلزمه درهم الا دانقا والحاصل بان دانقت صفة فانها
لا تثبت ما اصبحت اليه وان وقعت استقنا افادته ويلزمها اعراب
المستثنى وقد يكون الاستقنا من الجنس لا لانه لو كان من خلافه محوله
على غير عشرة درهم بالنصب فقيه خلاف فعندها هو كذلك
وعنده محله يلزمه تمام الدينار لانقطاع شرطه في الاتصال بالصوت
والمعنى واقتصر الشيخان على المعنى لانه يجمعها التسمية فالمعنى ما قيمته
كذا والدانق يفتح النون والكسر يبراطان والجمع دواتق ودواتيق
كذا في التقرير وفي التاتارخانية لوقال له على غير الف درهم فويله

الفان وان قال له على غير الفان فعليه اربعة الاف انتهى وبه علم
ان كونها دينارا للاستقنا عند نصبها انما هو فيما اذا كان الكلام تاما
اما اذا لم يذكر المستثنى منه تعيين ان تكون صفة **وسوى كعابر**
فدستعمل صفة للمكره كما في قوله تعالى مكانا سوى واستقنا لكن نصب
على الظرفية بخلاف غير فانها لا تقع ظرفا وذكر الرضي ان سوى في الاصل
مكان مستوفى صان بمعنى مكان ثم بمعنى يدرك الاستقنا ولا يخفى ان
الفرق السابق كغير بين كونها صفة او مستقنا انما يظهر بالاعراب
وسوى لا يظهر فيها الاعراب فكيف يعلم انها صفة فيلزم درهم
تمام او استقنا فينتقص منه ولم يتعوض في التوضيح والتلوخ والتعويض
والحريروا انما ذكره العلامة يحيى السيراى وظاهره انه بطريق
لا التقلد فقال فعلى هذا لوقال لفلان درهم سوى دانق لم يعلم انه
صفة او الاستقنا لعدم ظهور الاعراب الفارق فخرج الى الفرق
فيما نوى وان لم يكن له نية يلزمه الاقل انتهى والقواعد لا تأباه
لان الاصل البراءة واقول وهكذا يقال في غير لو سكتها لعدم
ظهور الفارق فينبغي ان يسوى والا فالاقل واقول انهم اعتبروا
الاعراب هنا وصرحوا في الطلاق بعدم اعتباره في قوله انت
واحد فقالوا انه كما يند في جميع الوجوه معكدين بان العوام
لا يميزون بين وجوه الاعراب فلم يعتبر بفتحها جون الى الفرق
ومنها اي حروف المعاني **حروف الشرط** اي ادواته
حروفا كانت او اسما تجوز او تعقيب او الاضافة لانه لا ينافي
وللشرط اطلاقا الاول تعليل مضمون جملة على اخرى تليها او حاصله
في ط خاص الثاني مضمون الجملة الاولى ومنه قوله الشرط معدوم
على خطر الوجود كذا في الخبر **وان اصل فيها** اي في حروف الشرط خبرها

للشروط انما غيرها فمع خصوصية زمان ونحوه وفي المعنى ان المكسورة الحقيقية
ترد على اربعة اوجه شرطية وناحية ومخففة من الثقيلة وزائدة
وانما تدخل ان على امر معدوم على خطر اي خطر الوجود اي يتردد
بين ان يكون وان لا يكون فخرج المستحيل المقطوع بانتفاء الكاين
المقطوع بوجوده لكن اراد تاكيد اخراج الكاين فقال **ليس كاين**
لا محالة وليس هذا الشرط مخصوصا بآراء بل جميع الاستمال الحارمة
كذلك **ليس** في التحريم والشرط الخطر في مدخولها ومدخول
الاسما الحارمة كمنى حتى امتنع ان او منى طلعت الشمس ان فعل الا
لنكتة لغة لا لانه شرط الشرط وحاصله انما و صنعت لقادة
التعليق كذلك بخلاف كلمة اذا فانها على صذر ان لا يكون مدخولها الا
مخففا او منتظرا لا محالة فصح اذا جاعدا كرمك لوضعها كذلك
لنكتة كما اذا جاز يد تفتا ولا واذا انقباض خصاصة تنزلا مخففا
لعادة الوجود ونوطنا لرفع الجزع عنده **فاذا قال ان لم اطلق**
فان طالق لم يطلاق حتى توفت احدهما الى احد الزوجين
الرجل او المرأة في موتها تفاق وفي موتها خلاف والصحيح الوقوع
والمراد الوقوع في احدى حياة احدهما لا تمامها دائما جبين لكنه ان يطلق
فلا يقع المعلق عليه لان الشرط علمه مطلقا لا لعدم المقيد زمان
عدمه اذ لو كان كذلك لوقع بالسكوت كما في متى ثم ان لم يدخل بها
فلا ميراث وان دخل بها الميراث بحكم الفرائض علم ان محل التوقف
ان موثلهما ما اذا لم تعمر بزمان الفورا ما معها فلا توقف ولذا
قالوا لو قالته طلقني طلقني فقال ان لم اطلقك كان للفور كما في النية
وتما معنى فتح العقد بمرور خصوصية للطلاق بل كل فعل وقع بعد ان فهو
كالطلاق **واذا عدا حجة الكوفة تصلح للوقت** بمعنى وقت حصول
مضنون

مضنون ما اصيف اليه فلا يجزم به الفعل **والشرط على استواء فحازي**
بها مرة كقوله واذا نصيبك خصاصة فتخرجها فادخل الثاني جوابها فكات
للشرط جازمة للفعليين **ولا يحازي بها اخرى** كقوله واذا تموت
كترهمة انه في اليها واذا انما من الجين يدعي جذب نظر الى انها الوقت
واذا جازي بها سقط عنها الوقت كما انها حرف شرط كان دفعا
للاشتراك **وهو قوله ان جميعه وظاهره** انها اذا استعملت الشرط
لا تكون حرفا بل هي باقية على اسميتها وفي كلام فخر الاسلام انها حرف
معنى ان يدل على استعماله فيما ليس ينقطع وجوابه ظاهر عند علم
المعاني فان اذا كبر ما تستعمل في المشكوك تنزله منزلة
المقطوع لنكتة كذا في التلويح وهو مردود لان عبارة فخر الاسلام
كالصنف من قوله كما انها حرف الظاهر انها حرف لا يستعمل
لمجرد الشرط الذي هو ربط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون
الكلمة حرفا واسما اليها سائر في التحريم قال في المعنى ان اذا ظالم
فكر في الحاجة فالغالب ان يكون ظرفا للمستقبل مضمونه معنى الشرط
وتختص بالمدخول على الجملة الفعلية ولا تغل الخبز في الضرورة
كقوله اذا نصيبك خصاصة والجمهور على ان لا يخرج عن الظرفية
الى اخره **وعند حجة البصرة هي للوقت** حقيقة فتضاف الى
جملة فعلية في معنى الاستقبال لكنها قد تستعمل لمجرد الظرفية من
غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا بعثني الى وقت غشاه
على انه يدل على الليل **وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت**
مثل انا خرجت خرجت الى اخرج وقت خروجه تعليقا لخروجه
خروجه منزلة تعليقا لجزا بالشرط الا انهم يجعلون الكمال الشرط ولم
يجزوا جوابا بالمصارع لفوات معنى الاتمام اللازم للشرط فجزم الفعل

بها لا يجوز الا في ضرورة الشعر تشيها للتعليل بين حملتها بما بين
 جملي ان وانما استعملها في الشرط من غير جزم نشايح مستفيض **مثل**
متى فاما لا يسقط عنها ذلك اي معنى الوقت بحال معني انها لا
 لا تستعمل في الشرط خاصة مع سقوط تعني الظرف بمنزلة ان وانما استعمل
 للشرط فلا نزاع فيه وتكررها المضارع مثل متى يخرج اخرج قال
 في التلويح والعجب انهم جعلوا اذا امتنعوا بالشرط بواسطة وقوعه
 في بيت شاذ خارجا للمضارع مستعمل فيها هو على حظر الوجود
 ولم يجعلوا متى متحضا للشرط مع دوام ذلك فيه انتهى **وهو** اي قول
 البصريين **قولها** في اذا لم يلزم على قولها الجمع بين الحقيقة وهو الوقت
 والمجاز وهو الشرط لانها لم تستعمل الا في معنى الظرف لكن تضمنت معنى الشرط
 باعتبار اعادة معنى الكلام تقييد حصول مضمون جملة هي بمنزلة المبتدا
 المنقضي معنى الشرط **حتى اذا قال لا امر انه اذا لم اطلقك فانت**
طالق لا يقع عنده ما لم تلت احدها كان وقالا لا يقع كما فرغ
مثل متى لم اطلقك فانه يقع الطلاق حين سكت اتفاقا فالحاصل
 ان اذا كان عنده ومكتى عندها والطلاق عند عدم النية اما ان
 نوى الوقت يقع للحال ولو نوى الشرط يقع في اخر العزلان اللفظ بحملها
 كذا في الهداية وينبغي ان لا يصدق بقضا عندها اذا نوى اخر
 العمر لما فيه من التحقير على نفسه وقيد الخلاف باذا لم اطلقك
 لانه لو قال انت طالق اذا سميت لا يتقيد بالجلس كمتى اتفاقا
 فاحتمل الامام الى الفرق وحاصله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع
 بالشك وفي التعليق بالمشية الاصل الاستمرار ولا ينقطع بالشك
 وقام معنى التلويح **وروي عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت**
اجدار الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار فيكون لو عا حلا في
 المستقبل

المستقبل على خلاف ما وضع له لانه وضع للشرط في الماضي فتكون
 بمعنى ان تجاوز الاستواء في معنى الشرط وقد اشار المصنف الى
 انه لا يضر فيه عن اي حقيقته كما صرح به في التقدير وفي التحرير
 ان لو للتعليل في الماضي مع انتفا الشرط فيه فيمتنع الجواب المساوي
 فدلالة عليه التزامية ولا دلالة في لاعم القابته معه وضده كلهم
 يخف لم يحضر انتهى ميانها تدل على امتناع الشرط خاصة ولا
 دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته ولكنه ان كان مساويا
 للشرط في العموم كما في قولك لو كانت الشمس طالعت كان النهار
 موجودا الزمان تفاوته وان كان اعم كما في قولك لو كانت الشمس
 طالعة كان الصوم موجودا فلا يلزم انتفاؤه كذا في المغني اعلم
 ان المشهور ان لو لا امتناع الشيء لا امتناع غيره وقد وقع في بعض العبارات
 انه لا امتناع الثاني لا امتناع الاول وفي بعضها لانه لا امتناع الاول
 لا امتناع الثاني كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان بيننا الهة
 الا الله لعبدنا الله انتفى التعدد انتفا الفساد والتحقيق منه انه
 يستعمل في كلا المعنيين لكن باعتبارين باعتبار الوجود والتقليل
 وباعتبار العلم والاستدلال فيقول لما كان المحرم علة للاكرام بحسب
 الوجود فان انتفا الاكرام لا انتفا المحرم انتفا فاعلم ان انتفا علته
 وايضا لما علم انتفا الاكرام فقد يستدل منه على انتفا المحرم استدلالا
 من انتفا اللازم على انتفا المدبر فز قال الاول نظر الى الاعتبار
 الاول ومن يان بالثاني نظر الى الاعتبار الثاني كذا في شرح الفوائد
 الغياثية ثم قال لو لم يخف الله لم يعصه ان له شطوطا ومفهوم
 موافقة ومفهوم مخالفة فخطوقة تربى عدم العصيان على عدم
 الخوف ومفهوم الموافقة ومفهوم مخالفة اذا خاف لم يعصه ايضا

بالاول ومنه نوم الخالعة اذا خاف عصي لكنه غير معتبر لان شرط اعتباره
 عدم نوم الموافقة انتهى ونما في المعنى ولم يذكر المصنف لولا
 وهي لا متنازع الثاني لوجوه الاول ليس غير فلا يطلق في انت طالق
 لولا حسنة او ابوك وان زال حسنها ومات ابوها كذا في
 التحرير **وكيف** **سؤال عن الحال** وهو المعبر عنه بالاستغنى بما اما
 حقيقيا نحو كيف زيد او غيره نحو كيف تكفر وزيد فانه اخرج
 مخرج النجس وتقع خبرا قبل ما لا يستغنى نحو كيف انت وحالا قبل ما
 يستغنى نحو كيف حاز زيد اي على اي حاله تجاوزا وبشرط ان لا يشرط
 فتقتضي فعلين متتبعين اللفظ والمعنى غير مجزئين نحو كيف تصنع
 اصنع ولا يجوز كيف تجلس اذهب ونما في المعنى وليس بقصود
 المصنف انما من ادوات الشرط وانما مقصوده انما من الكلمات التي
 يبحث عنها هنا لم اعلم انها لم تنق في مثل انت طالق كيف شئت
 على حقيقتها والاما كالم وصف مفوضا الى مشتبهاتها فمما اذا قال
 انت طالق ارجعها تريد من ام بانيها على قصد السؤال بل صارت
 محازا والمعنى انت طالق بآية كيفية شئت وذكر بعضهم انه سلب
 عنها معنى الاستغناء واستعملت اسما للحال كما حكى قطرب عن بعض
 العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صبيعه وعلى هذا تكون
 كيف منصوبا بانزاع الخافض كذا في التلويح وفي التحرير وعلى الحالة
 التقرير **فان استقام** السؤال عن الحال اي حمل عليه **والابطال** لفظ كيف
 يعني لم يصح ان يكون للحال وانما اذا صح ان يكون للحال فربما قد مرنا
 وفي عبارته تسامح فانه كما قررنا لم يستقم السؤال عن الحال في انت
 طالق كيف شئت فقتضاه ان تبطل كيف فيه كما بطلت في انت جرد
 كيف شئت فالعبارة الصحيحة فان لم يستقم حمل على الحال والابطال
 وذلك

ولذلك لم يلبطل انه **قال ابو حنيفة** في قوله انت كيف شئت
انه ابتاع فلا مشبهة له لتعذرها لانه بعد وقوعه لا كيفية له
 وهو مراد من قال لا العتق لا كيفية له واما بقوله فوعده فله كيفية من
 كونه معذبا ومنجرا على مال وبدونه على وجه التذبير وغيره مطلقا
 ومقيدا بما ياتي من الزمان وبه المرفع اعترض الركون وفتح القيد
 على قولهم ان العتق لا كيفية له وانما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه
 ايضا من جعلها بآية او ثلثا في العدة وشارف تخصيص الامام الى ان
 عندهما لا يعتق ما لم يشأ في المجلس كما في المبسوط لكن في الكفاية انه اذا
 شاعرت على مال او الى اجل او بشرط او شأ التذبير ينبغي ان يشئت ما شأ
 بشرط ارادة المولى ذلك على قولها وما رايته في كتاب **انتى وفي الطلاق**
 وهو قوله انت طالق شئت **تقع الواحدة** قبل المشبهة اشار به الى بطلان
 المشبهة لو كانت غير محسوسة لانها بآية لا في العدة وانما فيها فالحل
 بل بعد الطلاق يصح التفويض **بقي الفصل في الوصف** اي الزايد
 على اصل الطلاق من كونه بآية **والقدر** بالرفع الى الثلاث وانما
 قيدنا به لانها لا تملك ان تطلق بدين ولو نواها لان المفوض لا يملك
 تلك هذه الصيغة وان نواها وانما ملك الثلاث مع انه لا يملك بآية
 بآية طالق ولو نوى بسبب التفويض هو فردا اعتبارا في ضمن
 ارادته والمشتى بعزل كاعلم **مفوضا اليها** اي في المجلس لا مطلقا **بشرط**
بينة الزوج فان خالف اتياعها ما نواه لغى اتياعها وما نواه وبقي
 اصل الطلاق فلا بد من اعتبارها وفائدة التفويض اليها استقلالها
 عند عدم نيته لا مطلقا فان المفوض اليها الوصف وهو متنوع
 بين البينونة والعدو فحتاج الى البينة لتعيين احدهما وبه اندفع
 ما رجمه في النهاية من رواية النخعي انه لا يحتاج الى البينة كما

لان كل كيف انما تدل على
 تفويض لا على اطلاق
 دون الاصل

في التقرير قيدنا بات طالق لانه لو قال طلق في نفسك كيف شئت
فانه يتعلق بالاصل والوصف اتفاقا لان تفويض الاصل اليها ليس
من كلمة كيف انما هو من لفظ طلق وكيف تفويض الاوصاف
كذا في التوضيح **وقال لا ما لم يقبل الاشارة** اي ما لا يكون في قبيل الهم
المحسوسات كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعنق والبيع والنكاح
وغيرها **فحالها وصفه بمنزلة اصله** اي حاله واصلها توافقا حال
والوصف بمنزلة فان لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة
وجوده باشارته واوصافه فاقترنت معرفة شئ به الى معرفة
اثره ووصفه كشيء الملك في البيع والحل بالنكاح والوصف
ايضا مفتقر الى الاصل فاستورها **فيستعلق الاصل بتعليقه**
الوصف فلا يقع شئ ما تشافا فان شئت في المجلس فان تفرع كما قال
مفوض اليها اتفاقا وانما **بوجوبه** كذا في التقرير ثم اعلم ان في عبارته تسامحا لان
الوصف مثل الاصل والاصل غير مفوض عند الامام كان الوصف
كذلك فالاولى ان يحمل على القلب لقوله فيستعلق الاصل بتعليقه كذا في
التقرير فالاصل فاصله بمنزلة وصفه وقد يقال انها حيلة تفويض
الاصل اصلا بسبب تفويض الوصف على طريقة قوله تعالى انما
البيع مثل الربا واجاب في التقرير عن قاعدة ثبوتها بعدم صحته بالتسليم
انتفا الغاسد على مذهبه واللازم باطل وبيان الملازمة ان
الغاسد مشروع باصله دون وصفه والبيع مما لا يقبل الاشارة
انتهى فقد خالفنا في البيع الغاسد وخالفه ابو يوسف
في الصلاة فقال اذا بطل وصفها لا يبطل اصلها وفاقا للامام
وجرى مجرى اصله فيها فابطل الاصل وخالفنا اصلها في الصور فانها
وافقا للامام في انه اذا بطل وصفه لا يبطل اصله وبه علم ايضا

مفوض اليها اتفاقا وانما
بوجوبه كذا في التقرير
ثم اعلم ان في عبارته
تسامحا لان الوصف
مثل الاصل والاصل
غير مفوض عند الامام
كان الوصف كذلك
فالاولى ان يحمل
على القلب لقوله
فيستعلق الاصل
بتعليقه كذا في
التقرير فالاصل
فاصله بمنزلة
وصفه وقد يقال
انها حيلة تفويض
الاصل اصلا بسبب
تفويض الوصف
على طريقة قوله
تعالى انما البيع
مثل الربا واجاب
في التقرير عن
قاعدة ثبوتها
بعدم صحته
بالتسليم انتفا
الغاسد على
مذهبه واللازم
باطل وبيان
الملازمة ان
الغاسد مشروع
باصله دون
وصفه والبيع
مما لا يقبل
الاشارة انتهى
فقد خالفنا
في البيع
الغاسد وخالفه
ابو يوسف في
الصلاة فقال
اذا بطل وصفها
لا يبطل اصلها
وفاقا للامام
وجرى مجرى
اصله فيها
فابطل الاصل
وخالفنا اصلها
في الصور فانها
وافقا للامام
في انه اذا
بطل وصفه
لا يبطل اصله
وبه علم ايضا

ان

ان اصلها هنا ليس بصحيح **وكم اسم للعدد الواقع** اي بالنظر الى الطلاق
واقام طلقا فلا دلالة له على وقوع شئ من المجرودات كذا في التقرير
وذكر في المعنى انها خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى اي عديد
وليس مشترك في خمسة الاسمية والابصار والافتقار الى التميز والبناء
ولزوم التصديق ويعتبر فان في خمسة الكلام مع الخبرية محتمل
للتصديق والتكذيب والتكليف بها لا يستدعي مخاطبة جوابا
والمبدل منها لا يقتل بالحرق والتميزها لا يختص بالمفردة
ولتميزها واجب التحفظ بخلاف الاستفهامية وتامه فيه فعل
هذا ثم في قوله انت طالق كتر شئت استفهامية بمعنى اي عدد شئت
فقوله للعدد الواقع تسامح وقوله يعطى الشارحين للمناداة كذا في
بمعنى الكثير ليس بصحيح **فان قال انت طالق كتر شئت لم يعلق**
حتى تشا لانه بمعنى الشرط ولا بد من المجلس لانه يملك فيقتصر عليه
وان ردت بطل لانه خطاب واحد فيقتضي جوابا في الحال وكذا ان
تطلق نفسك ما شئت لانه فوض اليها الى عدد شئت كذا في الهداية
وظاهره انه لا يتوقف على نية الزوج بخلافه في كيف لان المفوض
اليها الحال وهو مشترك كما قد مناه لكن ذكر في الكشف انه راي
مخطئ شيخه معلما بعلامة النور وكان مطابقة ارادة الزوج شرط
لانه لما كان للعدد اليهم احتيج الى النية واقر في التقرير والظاهر خلافه
لانه لا اشتراك في المفوض اليها القدر فقط وله افراد فلا اهم **حيث**
واين اسما للمكان المهم اما حيث فيجوز في الاصل تشبيهها لها
بالغائبات لان الاضافة الى الجملة كذا اضافة واكسر على اصل التقا
الناس كثرين والفتح للتحقق ومن العرب من يعربها وهي المكان اتفاقا
قال الاخفش وقد يكون للزمان والغالب كونها في محل نصب على الظرف

او خفض عن وتلزم حيث الاضافة الى الجملة اسمية او فعلية ونحوها
الى الفعلية اكثر ونحوها فتم الى المفرد وتامة في المعنى وانما
ابن فكذلك المكان **فاذا قال انت طالق حيث شئت وابن**
شئت انه لا يقع ما لم تشا لا يطلق لا يعلق به بالمكان فيلغوا
ويبقى ذكر مطلق المشبهة فلذا قال **وتنقظ مشيها على المجلس**
فاذا قامت خرج من بيدها واورد عليه انه اذا لغى ذكره بغير انت
طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال كما في قوله انت طالق دخلت
الدار واجيب **بانه لما نذر المالك بالظرفية جعلناه مجازا**
لحرط الشرط لما شاركهما في الابهام فصار بمنزلة ان لا يها الاصل ولم
يجعل بمنزلة اذا ومتى ولذا قال **بخلاف اذا ومتى** لانه لا يبطل بالقيام
عن المجلس بينهما واورد ان الشرط الذي فيه جملة الحقيقة او المفعول
حيث مجازا عن اذا او الاشتراك في معنى الظرفية واجيب
بانه ليس بينهما ظرفية المحكان ورد بان مطلق الظرفية اقرب
الى الحقيقة من عدمها واجيب **بان مطلق الظرفية لا وجود**
له في الخارج كذا في التقرير بورد السراحي بانه لا يلزم من عدم
تحقق المطلق في الخارج الا في ضمن المقيد عدم ارادته الا في ضمنه
انتهى **المع المذكور بعلامة الذكور عندنا** يتناول الذكور والاناث
عند الاختلاف اي يتناول له على وجه الحقيقة لانه صح للمذكر والمؤنث
كما المذكور فقط والاصل الحقيقة وقال الاكثر انه مجاز لا خير
من الاشتراك ورد بانه خير من المشترك اللفظي وليس وانما
هو مشترك معنوي الى الحد الذي في عقلة المذكورين منفردين
او مع الاناث فانما استدله بعد مدخولهن في الجملة والجماد غيرها
فقد يقال انه دليل خارجي واستدل الاكثر بقوله تعالى ان المسلمين
والسلمات

والسلمات وفايد لا يتناول من المفوضية بعد المتناول لظاهرا
وسببه وهو قول ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن يا نبي الله
ذكرنا الرجال فانزلت في مسند احمد بن طريق امر مسلم بن طريق
ام عماره وحسنه الترمذي فقرر النبي عليه السلام بغيرهن وهن ايضا
من اهل اللسان واجيب **بان معنى قوله ما نرى الله ذكرهن**
اي باستقلال ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون الا بقرض
امراة مسماة بزيد وتامة في الخبرين تحت العموم **لا يتناول الاناث**
المفردات اي لا يكون لهن خاصة وان ذكر الجمع بعلامة التانيث يتناول
الاناث خاصة حتى قال محمد في السير الكبير اذا قال المستامن امنوني
على بني ولهم بنون وبنات ان الامان يتناول العزيمتين ولو قال
امنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بني
وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن ظاهره ان المتناخ
المتناخ اخذوا من هذه النزوع القاعدة الاصلية قال في التحرير
والاظهر خصوصه بالذكور لثبانه بخصوصهم عند الاطلاق واما دخول
البنات فلما احتياط في الامان بحيث كان مما تضرع ارادته انتهى ويرد
على خصوصه بالذكور وجوا لا خلافا في الوقت قال في فتح القدير
وتدخل البنات في قوله بني واختاره هلال وعن ابي حنيفة اختصار
الذكور به قال بعض المشايخ في المسئلة روايتان انتهى والوجه الدخول
لما عرف في اصول الفقهاء وعليه بنوا قول المستامن امنوني على بني
تدخل البنات قال في الخلاصة وهذا انما يستقيم في بني اب تحصور اما
فيما لا يحصىون فيصح ان يقال هذه المرأة من بني فلان انتهى يعني
تدخل المرأة بلا تردد ولو لم يكن لهن الا البنات صرحت الغلة للفقر

وعلى بناقي لا يدخل الذكور انتهى ما في الفتوى **أقول** لا يظهر عدم دخول البنات
في الوقف وإنما دخلن في الأمان للأحنياء على ما رجحه في التفسير
وأما ما رجحه في الفتوى فبناء على ما ضعفه في الأصول **وأما الصريح** في
اللفظة فهو الظهور من صريح كخلص وزنا ومعنى فاعل أو
من صرحه إذا أظهره ومنه سمي العوض صرحا لظهوره وارتفاعه على
سائر الابنية وفي الاصطلاح **ما** أي لفظ **ظهور المراد به ظهور البينة**
لخروج الظاهر لأنه ليس بيمين وأما المض والمفسر والحكم فخرجة
مورد القسمة فإن ظهورها ليس بكثرة الاستعمال إنما هو بحسب
اللفظة هذا ما اختار في التقرير واختار المحقق في التفسير أن الصريح
ما بُدأ به المراد به للعلية ويدخل فيه الصريح المشترك المشتهر
في حد المعاني بحيث تبدأ به والمجاز كذلك مع التوافق ولم يستعمل
الحقيقة عندهما وإنما الظاهر وأخواته فإن اشتهرت دخلت
في الصريح فلو خرج شيء منها مطلقا لا يتجه لكن ما لا يشتهر منها
لا يكون كتابته والحال تبدأ بالمعين وإن كان للعلية بل للعلم بالوضع
وقربة النص وأخوته فيلزم تثليث القسمة إلى اليسر طرعا
ولا كتابة لكن حكمه أن اتجه بالصريح أو بالكتابة فلا بد من ترك
ما تعارفه كثير من المشايخ وما لو ألبس من قبله لا يستعمل في الصريح
وتقتصر في تعريفه على ما تبدأ به خصوص سراده للعلية أو غيرها
لكن أخرجوا الظاهر على قبله لا يستعمل من الصريح ولا يتم بزيادة
عدم احتمال غيره وقد منع بأن طائفة صريح في رفع التلازم لم ينقطع
احتمال إرادة غيره حتى يثبت من وثاق هي زوجته ديانة انتهى
وقد يقال أنهم اصطلاح على اشتراط الاستعمال في هذا القسم ولا
مشاحة في الاصطلاح فخرجت الأقسام الأربعة اصطلاحاً
حقيقة

حقيقة **كان الصريح أو مجازاً** كما قد مضى من المجاز المشتهر عند
الحقيقة اتفاقاً كقول لا أكل من هذه النخلة وتمثيل بعضهم هنا بقوله
لا أكل من هذه الخنطة إنما يصح على قولها كما تقدم به في التحرير **كقوله**
انت حروا انت طالق وبعت ونكحت وظاهر كلام فخر الإسلام وقعه
في التقرير أن معناه ما اتفق عليه اللغة والاصطلاح بخلاف نحو الصلاة
والجح والركوة فإنها لم تنق على معانيها اللغوية وبها يرفع ما ذكره
بعضهم من أن المال المذكور صالح للحقيقة والمجاز **وحكمه** أي الصريح
تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى
عن العزيمة يعني أن الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام إرادته أو لم يرد
حتى لو طلق أو اعتق بخطيأ وقع ثم المراد ثبوت حكمه بلا بنية قضائاً
فقط والأشكال بعت واشترى لا يثبت حكمها في الواقع مع هذا
وفي نحو الطلاق والنكاح خصوصية دليل كذا في التحرير وقوله
لو طلق أو اعتق بخطيأ وقع أي قضائاً وما في الديانة فلا خلاف أنها لا
فإنه يقع عليه قضاء وديانة ثم لا بد من القصد بالخطاب لفظه
عاماً بمعناه أو النسبة إلى الغاية وتام تعريفه في فتح القدير
وبدأ به ما في القنية إياه كثبت انت طالق ثم قالت لزوجها
أقرأ على فقرات لا تطلق انتهى لأنه لم يقصد بها بالخطاب فهو
كقولهم لو كررات طالق من الكتاب بحضرة زوجته ولم يبنوها
فلا اشكال خلافاً لمن توهمه **وأما الكتابة** فما حوذة من توهم
كنت أن كان لام الكلمة بأ وهو المشهور في الكتابة أصلية
كما في النماذج والسقاية أو من كنوت أن كان واو وهي لغة غير
مشهورة في منقلبة عن الواو على غير قياس كذا في التقرير وأما
في الاصطلاح **فما استثنى المراد به إلا بقربه حقيقة كان**

١٤٩
او مجازا اي بالاستعمال بان استعمال المتكلم قاصدا للاستتار
لكونه مقصودا عنده لا غرض في صحة وان كان معناه ظاهرا في
اللغة كما ان الاكتفاء بالنام يصرف في الصريح بالاستعمال وان كان
معناه حقيقيا في اللغة وعلى هذا فالصريح في هذه في التقريبين راجع
الى الاستعمال حكم ومن لم يشترط الاستعمال في الصريح لا يشترط
هنا فيدخل فيه المشترك والمشكوك ونحوها كما في التقريب واختار في
التحريم انها لا ينبغي ان يراد المراد ومنها تمام الخفاء والمجاز غير
المشترط وهو مبني على عدم اشتراط الاستعمال واورد على اشتراط
لزم كون الظاهر ليس من مالا كما يات با بوضع لا بالاستعمال
مع انهما مناه ولذا قل **مثل الفاظ الصير** واجاب في التفسير
بانها انما وضعت ليستعملها المخاطب بطريق الكناية فان
المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد مثلا يعني عنه هو كما يعني عنه
باي فلان لا انما كناية قبل الاستعمال فان قيل الكناية عند
علم الاصول هل هي الكناية عند علم البيان او غيرها اجيب
بان الظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا فانها هو كناية
عند علم البيان كناية عندهم فان صاحب المفتاح قال الكناية
ان تشرك ذكر الشئ بذكر ما يلزمه ليتقلد ذهن من المذكور في
المتركة وحذف المرجع نادر لاحكامه فليس كل كناية عند اهل
الاصول كناية عند اهل البيان كما في التقريب **وحكمها ان لا**
يجب العدل **بالنسبة** او ما يقوم مقامها من دلالة الحال
ليزول ما فيها من اشتتار المراد والتزدد فيه **وكنايات**
الطلاق كناية بحد حرام **سميت** **بها مجازا** لانه لا استتار في
معانيها بل ظاهرة على كل احد فكيفما شاعرت الكناية من جهة الالهام
فيها

فيها فكل فيه مثلا البان معناه المراد الا ان محل البيوتة هي الوصلة
وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيرها فاستتار المراد
لا في نفسه بل باعتبار الالهام المحال الذي يظهر اثر البيوتة فيه واستتار
لها لفظ الكناية واحتاجت الى التسمية ليزول الالهام المحال وتبين
البيوتة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البان بموجب الكلام
نفسه من غير ان يحللت باين كناية عن انت طالق حتى يلزم كون
الواقع به رجوعا وذكر السيرامي انه من باب تسمية المردف باسم
اللازم لامر باب تسمية الحار باسم المحل اذ الوصلة ضد البيوتة
فلا يكون محلا لها حقيقة انتهى ونقوب قولهم انها كناية بجازا
في التنوع بانها ما استتار المراد منه وان كان معناه اللغوي معلوما
والمراد بقوله انت باين بيوتة خاصة لا مطلقا وهي غير
معلومة وان كان المطلق معلوما فيكون كناية حقيقة وفي
التحريم لما قيل لفظ كناية اطلاق مجازا عوازل يحقها غلط
ان لا تنافي الحقيقة الكناية وما قيل الكناية الحقيقة مستترة
المراد وهن معلومتته والتزدد فيما يراد بها البان من الخير
او النكاح منتف فان الكناية بالتزدد في المراد لا الوضع
كما في المشترك والخاص في فرد معين وانما المراد مجازا اضافة
الى الطلاق فان المفهوم انها كناية عنه وليس كذلك والواقع
رجوعا انتهى والحال ان قولهم انها كناية اطلاق مجازا صحيح
والغلط في تقليد صاحب الجهادية بقوله لا يما عوازل يحقها غلط
وفي تقليد الاصوليين بانها معلومة المراد والحق ان المجاز انما
هو في الاضافة الى الطلاق **الا في قوله عند كناية**
وانت واحد استتار من قوله وكنايات الطلاق فيكون اطلاق الكناية

على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجز وبه نظر لان الالهام
فيها انما هو في المتعلق كسائر العاقلات كما في الحق انه استثنى من
قوله حتى كانت بواين قال ما عداها يدرك على البينونة والطلاق يقع
بموجبها فيكون بايناً في الثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها بل
بالتطبيق المقدار والمستعار له والواقع به رجعي اي اعتديلا في
طليقتك في المدخولة يثبت الطلاق والعدو في غيرها يثبت
الطلاق بالبنية ولا تجب العدة وكذا في استنساخ ما في انت واحد
فالمعنى انت تطبيقاً واحداً على انه وصف للمصدر حيث نوى
الطلاق ولا يعتبر باعراب الواحدة هو الصحيح لان العوام لا
يميزون بين وجوه الاعراب كما في الهداية وقد اختلفت فتح
القدم من هذه الثلاثة كتابات كثيرة يقع بها رجعيان جامع
ان المقدار الطلاق **والاصل في الكلام الصريح** لانا الكلام متوسع
للاهم والصريح هو التام في هذا المعنى **وفي الكتابية قصور**
وظاهر هذا التقاوت بين الصريح والكتابية **ليما يدرى بالثبوتات**
كالحدود فلا يجب حد القذف الا اذا صرح بنسبته الى الزنا بخلاف
جامعها او واقعتها او وطئها او لا يجب بالتعريض وهو ان يذكر
شيئاً يدخل به على شيء يذكرة وحقيقته مالة الكلام الى غير ذلك جانب
يدل على المقصود فاذا قال لست انا ان تخرجنا بان الخطاب ران
لا يجب الحد كما في التلويح وذكر في الا سلام لو قدر رجلاً بالزنا فقال له
اخر صدقت لم تعد المصدق ولو قال له هو كما قلت حد و فرق بينهما
شمس الامة بان كاف التشبيه ترجع للعموم عندنا في محلة تشبيه
ولذا قلنا يقتل المسلم بالزنى عملاً بقوله على رضى الله عنه وما وهم
كرمايتا فيكون نسبته الى الزنا قطعاً بمنزلة كلام الاول و صدقت
ممثل

ممثل موراً كثيرة التصديق فيما معنى فكيف نكلت بهذا او صدقت
في الجازما وعدك في نسبته الى الزنا والسحر به والاستمرا و فرق
بينهما في الاسرار بان قوله صدقت لم يتصل بالمقدور لا خطاب
للراي لانه اذا لم يتصل به لم يكن فرقاً بل انما يتصل به اقتضاً صدق
الاول والحد يسقط بالشبهة فلا يثبت بالمقتضى لانه ضروري بخلاف
قوله هو كما قلت فانه اتصل به فانما جازع عند على سبيل المعايينة كانت
في المخاطبة كذا في التقرير و اورد عليه السيرا ان التشبيه هو القول
الدال على اشتراك امرين في شيء فلا يفيد العموم واجاب بان اذ اورد
بين شيئين ولم يكن ثمة امر خاص يتعين لوجه الشبه والمحل قابل له
للاشتراك في امور متعددة حمل على الاشتراك فيها لا في واحد منها
ليلا يلزم الترجيح من غير مرجح كما يعرف بلام الجلس في العام للخطابي
يحمل على الاستغراق بخلاف قول عايشة سارقاً او اثنا كسارقاً احيانا
فلا يحتمل العموم لا تنفياً المشاركة في امور كثيرة فيحمل على المتيقن وهو
الاثم في الاخرة ونا الفطع لسقوط الحد بالشبهة بان عدم العموم
شبهة **واما الاستدلال** وهو طلب الدلالة كما لا يستنصار طلب
النصر وما قيل هو ان ينتقل الذهن من الاثر الى المؤثر كالرجحان مع التار
على عكس التعليل فليس من مفهوم اللفظ ذكره المصنف في اخر شرحه
والدلالة كون الشيء متي فهم غيره فان كان التلازم بعللة الوضع
فوضعية او العقل عقلية وعمماً الطبيعية وتامد في التحرير
واللفظية عبارة واسارة ودلالة واقتضاً وباعتباره ينقسم اللفظ
الى دال بالعبارة الى اخره **بعبارة النص** اي اللفظ لا المضيق للظا
فالمراد بعبارة النص عينية فالاصافة من قبيل جميع القوم وكل الازم
كذا في التقرير **فهو العمل** اي عمل المجتهد لا العمل بالبحر **بظاهرهما**

هر

سبق الكلام الى المعنى الموضوع بالنظم سواء كان ذلك المعنى مقصودا
اصليا وهو المعنى عندنا في المفرد او غير اصلي وهو المعنى في الظاهر
فهم اياها حقا التكاح والمصر على العدد من اية فانهم امر العبادت وان
كانت ظاهرا في الاول وكذا حرمة الربو وحل البيع والتفرقة من اية
ولا حل الله البيع فالمراد بالسوق هنا مجرد التكرار بدلا فادة معناه
سواء كان سوقا اصليا او لا كما في التخيير وحاصله ان العبارة دلالة للفظ
على المعنى **واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت**
بنظرة لغة اي بتركيبه لكنه غير مقصود باللفظ الاول ولا سبق
له المفرد وهو الذي يسمى علم اخر بدلالة التضمن كان السامع لا يقبله على
ما سبق الكلام له عقل عما في ضمده فهو يشير اليه **وليس بظاهر من كل**
وجه لعدم السقوط له ولذا لم ينف عليه احد من دون التامل فان كان
لعموم يرد بادي تامل يقال لها اشارة ظاهرة وان كان محتاجا
الى زيادة تامل يقال لها اشارة غامضة فقولنا وليس بظاهريان
لسميته بهذا الاسم كالرجل اذا نظر اليه ادرت مع ذلك عين لمحظاته
كانه يشير الناظر الى غير ما اتبل عليه ليدركه والمحظا للنظر موحرا العين في
التخيير ودلالته على تامل يقصد به اصلا اشارة وقد تامل وقد ظهر
انها لا لتراجمية للعبارة وفي التفسير ثم النسبة بين العبارة واخرها
ما بين العبارة والاشارة فعموم مخصوص مطلق لان كل اشارة لا
بدلها من نظم ولا يعكس كليا واما الدلالة والافتضا فبديهما عموم وخصوص
من وجه وكذا بين الدلالة والاشارة واما الدلالة والافتضا فبديهما
وبين العبارة وعموم وخصوص مطلق لان مفهوم المفهوم والثابت
افتضا لا يحصلان الا لمنطوق انتهى **وهذا كقوله تعالى وعلى الولد**
له اي الاب **رزقهن** اطعام الوالدات **وكسوهن** على الارضاح
اذا كان

اذا كان مطلقات كذا في تفسير الجلالين **سبق الكلام لاثبات**
النقطة اي لا يجابها على الاب **وفيه اشارة الى ان النسب الى الاب**
لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا به من حيث الملك
بالاجماع نزل على اختصاصه به بالنسبة وبذلك عليه انت وما لك لا بيك
قال المصنف وفيه اشارة الى انه لا يقتل قصاصا بقتله ولا يحد بوطي
جاءت منه وان علم حرمتها وانه ينفرد بتحمل نفقته ولا يشاركه
فيها احد وان الولد لا يشاركه في نفقة ابية العقب وفي قوله رزقهن
اشار الى ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن فيكون
دليلا لاني حنفية في جواز استيفاء الرضاع بطعامها وكسوتها انتهى
زاد في التقدير ولا عقر عليه لوطي جازيته وشوت نسب وله جازية
من غير قيمة الولد وعدم الرضاع في اتفاق ماله للحاجة ووجود نفقة
خادم الاب عليه انتهى وقد شذوا للاشارة لان صحة اطلاق الفقر
بعد ثبوت ملك الاموال منه متوقف على الرضا والكر في التخيير
ومنها دلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب ومنها
دلالة اية احل لكم ليلة الصيام على الاصباح **جسبا** **وهي** اي العبارة
والاشارة **سواء في اجاب الحكم** اي في اثباته لان كلامنا يفيد الحكم
بظاهريته فيلحق بغير التقاوت بينهما بكونا عبارة قطعية
دون الاشارة وفيه نظر لان كلامنا دلالة لفظية وهي تفيد القطع
عندنا اذا لم يوجد احتمال ياش عن دليل فالحق انهما قد يكونا قطعيين
وظنيين ومتعاكسين كذا في التفسير **الا ان الاول** اي الذي هو العبارة
احق عند المعارض من الاشارة لعدم كونهما مقصودا كقوله عليه السلام
في النساء من نكح نكح عقر ودين الحديث سبق لبيان نقصانه بين
وفيه اشارة الى ان اكر الجفص خمسة عشر يوما وهو معارض بما روي انكر

الحيف ثلاثة ايام واكثره عشرة بناء على ان الشطر المصنف لا البعض **والاشارة**
عموم كالعبارة لان كلامها ثابت بالصيغة تقبلا للتخصيص كما خست
اشارة اللام السابقة باحة وطى جارئة الله **واما الثابت بدلالة**
النص فثبت بمعنى المصلحة لا اجتهادا اي دون معناه الشرعي
المستخرج بالاستنباط والمراد من معنى النص هنا ما ادى اليه الكلام كالبلاغ
من الضرب فانه معنوم لغة لا المعنى الذي يوجه ظاهر النص فانه من
قبيل العبارة فكان هناك معلومان معنومان يوجه ظاهر اللفظ
وهو ما يفهم من الضرب من استحالة التاديب في محل بل ومفهوم
يؤدي اليه اللفظ وهو مفهوم المجهوم كالبلاغ من ذلك وهو ايضا النوع
فان كل من كان من اهل اللسان يفهم منه كذا في التقدير وعرفه في
التحريم بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت لهنم مناطه مجرد في اللغة
كان اول اول كدلالة لا نقل لها اف على تحريم الضرب ولتأخر مجرد لازم
المعنى كدلالة المعنى الضرب على الايدام فيغير مشهورا الوجه ان من الاشارة
اشي وبها يدفع ما في التقدير **وكما انتهى عن التنايف** بكلمة اف فتح الفا
وكسرها منونا وغير منون مصدر بمعنى ثبا وقحا كذا في تفسير الجلالين
بوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد فانه معنى معلوما
بظاهره وهو اظهار السأمة بالتلفظ به ومعنى معنوما بمعناه وهو
الاذى وهو مفهوم به لغة لا قياسا لان المفهوم القياسي نظري وما نحن
فيه ضروري او بمنزلة لانا لجدنا نفسنا ساكنة اليه في اول سماعنا
هذا اللفظ لهذا تساوي فيه العقبيه وغيره فكل من كان من اهل اللسان
يقف من لفظ اف على حرمة الايداء دون الاجتهاد حتى ان السامع اذا كان
من قوم هذا في لغتهم اكرام لم تثبت الحرمة لا يفتا العبرة منصوص عليه
في محل النص لا المعنى فحرم استناده لان كان على جملة الاكرام لان ذلك
في المعنى

في المعنى الثابت بالاجتهاد لكونه ظاهرا اماما عرف من المضغ فلا بد
من اعتباره كظاهرة سورة سورة الهرة لما تعلقت بالطوف بالنص كان سور
الهررة الوحشية بحسب قيام النص لعدم الطوف واذا عرف ان
المنى من التنايف باعتبار الاذا يوقف به على سائر الاذى من الضرب
والستم وغيرهما بدون الاجتهاد كذا في التقدير **والثالث به** اي هذا
النص **كالثالث بالاشارة** في كونه قطعيا مستندا الى النظر لاستناده
الى المعنى المفهوم من النظر لغة ولذا سميت دلالة النص مقدمة على خبر
الواحد والقياس **الاعتدال تعارض** فان الثالث بالاشارة مقدمة
على الثالث بالدلالة لان في هذا النظر والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى
فقط فبقي النظر سائما عن المعارض مثاله نبوت الكفار في القتل المله
بدلالة النص الوارد في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى
في الكارة فمحت على دلالة النص واما وجوب القصاص فن عبارة دليل
اخر كذا في التلويح **ولهذا صح ثبات الحدود والتكارات بدلالات**
المقصود دون القياس لان المعنى في القياس مدرك راي لا لغة بخلاف
الدلالة والحدود تدرك بالسميات وفي القياس شبهة دون الدلالة
وقد استغيد من التعبد ان الدلالة لا تقدر على القياس المنصوص
العلة واستغيد من كلامهم ان دلالة النص مغايرة للقياس الشرعي
لانما ثابته قبل شرع القياس ولان التنايف له اعترضا بها وقيل هو قياس
لما فيه من الحق فرع باصله فعلة سجا معنة بينها قال المنصوص عليه
حرمة التنايف فالحق به الضرب والستم نجما مع الاذى الا الله قياس
جلي قطعي وهذا النزاع لفظي كذا في التلويح ثم اعلم انه ربما توهم
من كلامهم ههنا ان الحدود لا تثبت بدليل فيه شبهة وليس كذلك

لا يفتتت خبر الواحد اجماعا والفرق بين بينه وبين القياس ان
المشبهة في القياس اختلا لا المعنى الذي يتعلق به الحكم والمشبهة
في خبر الواحد انما هو في طريق الشك كذا في القلوع والحق ان مفهوم
الموافقة المسمى عندنا بدلالة النص ليس من قسم القياس اصلا لما
في التحرير من تحت القياس لو اعتبر فيها بطل اشتراطها لم يكن
دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع انتهى ثم اعلم انهم جعلوا الكليات
هنا كالحروف لا تثبت بالكلمات وصرحوا ان كل كفارة فيها معنى
العبادة ومعنى العقوبة هو الاول واغلب الاكفارة المنطوق في مضان
فان الثاني اغلب فينبغي ان يكون مرادهم هنا كفارة لا فطر فقط
لانها لا تثبت مع المشبهة وانما غير ما ثبتت مع المشبهة بدليل
وجوبها على المخطئ في القتل **والثابت به** اي بهذا القسم المسمى بالدلالة
لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له لانه من عوارض الالفاظ والدلالة
ليست بلفظ وشار الى ان الاشارة تقبله وهو الاصح كما في القلوع
ما سبق انما يتعلق باللفظ وما ذكره المصنف من ان الدلالة لا
عموم لها قول في الاسلام وتبعه في التفسير ولم يذكر اخلاقا فظهر به
انما في التحرير هو وعبارته الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة
دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانه اذا دلالة اللفظ واختلف
في عموم مفهوم مخالفة عند القائلين به **واما الثالث باقتضاء**
النص فانه يعمل الا بشرط تقدمه عليه فان ذلك لا يقتضاه
النص لصحة ما يتناول فصار هذا مضافا الى النص بواسطة
المقتضى هذه عبارة في الاسلام وقد شرحها في التفسير بقوله
الاقتضاء الطلب ومنه اقتضاء الدين وتقاضاه اي طلبه وما ذكره
الشيخ ههنا يمكن ان يكون تعريفا للمقتضى بالكسر وهو الظاهر ويمكن

ان يكون

ان يكون تعريفا للحكم الثابت به وذلك لان الثابت المذكور في الكتاب
ان كان عبارة عن مقتضى لانه هو الثابت باقتضاء النص فمعنى قوله واما
الثابت واما المقتضى والصبر البارز في عليه راجع الى النص ويقر بشرط
تقدمه بالاضافة والتنوين في تقدمه يكون عوضا عن المضاف اليه وهي
الصبر العايد الى ما اي بشرط تقدمه وذلك وهذا اشارنا ان الثا
والمقتضى بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل الاضافة والغاي فان ذلك
اشارنا الى تعديل تسميته بهذا الاسم او الى تعديل اشتراط تقدمه عليه
وفي هذا البيان كونه نتيجة للجملة الاولى فتقدم الكلام واما المقتضى
فالشي عليه وانما سمي هذا النوع مقتضى لانه امر اقتضاه النص وان كان عبارة
عن حكم المقتضى والاقتضاء بمعنى المقتضى ويقر اشتراط التنوين والجملة
بعده صفة له وذلك اشارة الى تعديل المتقدم لا غير وفي نصار للثا
الى كون اضافة الحكم نتيجة لاقتضاء تقدمه واما الحكم الثابت لمقتضى
النص فانه يعمل النص واثباته لا بشرط تقدمه على النص وانما تقدمه لانه امر
اقتضاه النص ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافا الى النص بواسطة
لا يكون ثابتا بالاي فكلان كالتأني بالنظر وهذا التقدم يحتاج
الى حذف الجار والمجرور وهو في اثباته انتهى وحاصل دلالة الاقتضاء
دلالته على مسكوت به توقف صدق المنطوق عليه كونه عن امري او
صحته شرعا كما عتق عبده عن **علامته** اي المقتضى بالفتح **ان**
به المذكور وهو المقتضى بالنسبة ان يصير مفيدا وموجبا للحكم
ولا يلغى المذكور عند ظهوره اي المقتضى بالفتح الى لا يتغير ظاهر
الكلام عن حاله عند ظهوره **بالحذف المحذوف** فانه اذا قدر مذكورا
انقطع عنه ما اضيف الى المذكور وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى
واسيد القرينة من الذهب الى الجرا علم ان العامة جعلوا ما اضر فانه

اذا صرح بالمحذوف وهو الاهل كان السؤال واقعا عليه ويتغير اعراب القوة
من النصب الى الجر اعلم ان العامة جعلوا ما اضر تنجيم المنطوق ثلاثة ما
اكثر ضرورة الصدق كرفع عن امي وما اضر لصحته عقلا كما سئل
القرينة وشرعا كما عتق عبدك وسموا الكل مقتضى بالفتح فهو ما استندعاه
الصدق او الصحة وقالوا بخوار عمره ما خلا الدبر وسى وخالفهم فخر
الاسلام وشمس الامانة وصدرا الاسلام وصاحب الميزان فقالوا
المقتضى ما اضر لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراه محذوفنا او مخرجا
وجوزوا عموم المحذوف دون مقتضى الاصل الاسلام فانه لم تجوز
عموم المحذوف ايضا وسبب مخالفتهم انهم راوا في بعض افراد هذا
النوع عموما مثل طلق نفسك فان طلاقا غير مذكور ونية الثلاث
فيه صحة ففصلوا بين ما يقبل العموم وسموه محذوفاً وبين ما لا يقبل
وسموه مقتضى ووضعوا لكل علامة لكن اورد عليهم انها ليست مطردة
ومنعك فان بعض ما هو مقتضى قد وجد فيه التغير كالمثال المشهور كما في
قوله عز وجل قلنا اضر ببعصان الحجر فانحرت واجاب عنه في التقرير
بانه لا تغيير في المثال المشهور فان الوجود منه محض الجواب وبه
لا يخرج العين عن ملكه ولا يدخر في ملك الامر وكذلك في صورة المحذوف
في لايه عدم التغير ممنوع فان قوله فانحرت في الظاهر سبب عن
الامر وعند التصريح بالقدرة منقلب مسبباً اما عن شرط ان قدر
فان صيرت فقد انحرت او عن فعل مسبب عن الامران قد فرض
فانحرت ولا شائى كون ذلك تغييرا وعلى هذا انفراد فخر الاسلام ومن تبعه
بالصحة الصحة الشرعية فقط انتهى واورد السيرامي ان مقتضى
ما يتوقف عليه الصحة الشرعية وصحة الاعتناق عنه يتوقف
على الملك الحاصد بالايجاب والقبول فالايجاب وحده لا يكون مقتضى

واجاب

واجاب بان الموقوف على المجرع موقوف على جزئه ايضا وليس
المقتضى جميع ما يتوقف عليه الصحة الشرعية بل ما يتوقف عليه
مطلقا انتهى **ومثاله الامر بالتكثير** في قوله تعالى تحرر
رقبة **مقتضى** بالكسر **ملك** المصحح له اذ تحرير المجرع غير متصور
وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رتبة مملوكة **ولم**
يزك اي لم يذكر انه تعالى الملك والتفريح به لا يوجب تغييرا
فكان مقتضى هذا ما ذكره فخر الاسلام اولا وتبعه في التفسير وليس
هو المثال المشهور وهو عتق عبدك عنى بالف فانه لا يلزم فيه
ان يكون للتكثير فالمقتضى بالكسر هو الامر بالاغتياق والمقتضى
بالفتح هو البيع والاقتضا دلاله هذا الكلام على البيع لكن اختلف
في مقتضى المقدار ما هو فقدره صدر الشريعة بقوله لانه قال
مع عبدك عنى بالف وكن وكفى في الاغتياق وصرح بان البيع المقدار
سقط منه القبول لانه يقبله كما في الغاطي وحاصله ان البيع الثابت
اقتضى انعقاد الجواب فقط وقدره الامام البرغزي مثبته على
الايجاب والقبول فقال لانه قال اشتريته منك فاعتقه عنى
والهامور حين قال اعتقه فكانه قال بعته منك فاعتقه عنى
بل منك **والحقبة** ووجه في التسويع من انه احسن من حقه الله جعل
عنى متعلقا باعتقه على معنى اعتقه نائبا عنى ووكيلا لاصلة البيع
على ما توهمه صدر الشريعة اذ لا يقال بعته عنى بل منك تحقيق
ان عنى حال من الفاعل بالف متعلق باعتقه على تضمينه معنى البيع
كانه قال اعتقه عنى مبيعا منى بالف انتهى واختاره في التحرير طريفة
البرغزي وورد على صدر الشريعة بان بعينه توكيل للبايع فقط لا يجري
انتهى وقد يقال انه تسويع في ما ثبت اقتضا حتى قال في البين مع مقتضى

بافتح يثبت بشروط ما توقف عليه لا بشروط نفسه لانه
قابع حتى اسقط ابو يوسف القبط في الهبة اقتضا في قوله
اعتقده عن غير شي ثانيا على اسقاطه في البيع الثاني اقتضا
نحو اعتقده عن بالفور وطل من خرا الى اخره لولا ان شرط اهلية
الامر للاعتاق ولا تفي اهليته لبيع حتى لو كان الامر صبييا
لما دوننا وقالوا لا يثبت في هذا البيع خيار الروبة والعيب وصح
والامر باعتاق الا بقر وان لم يصح بيعه فحاز اعتقاده بصيغة
الامر وما يضعف طريقة البرعوى ما صرحا به من انه لو صح
المأمور بقوله بعته منك بالف واعتقده لم يجز عن الامر ان كان
مبتديا ووقع العتق عن نفسه فقد تغير الكلام لوصح بما قدره
البرعوى **والثابت به** اي بالاعتضا **كالثابت بدلالة النص**
كونه مضافا الى النص ومقدما على التماس **الا عند التعارض** فيقدم
الثابت بالدلالة لانه ثابت لغة بلا ضرورة والثابت بالمقتضى ضروري
ولا عموم له اي للمقتضى بافتح **عندنا** لانه ثابت ضرورة فيقدر
بغيرها لان الضرورة تدفع بالثبات فزاد اذا كان له افراد فلا دلالة
على اثبات ما وراه ولان العموم من عوارض الالفاظ والمقتضى معنى
لا لفظ ونقصه في التحرير بان منع عمومه هنا لعدم كونه لفظا ليس
بشي لان المقدر كما للمفوض وقد تعين وايضا لا يصح قوله لا ضرورة
الى العموم لانا الكلام فيما اذا فرض توقف الكلام على عام فهو ضروري
والا فغير ضروري المفروض فالحق انه ان توقف على خاص او عام لم
واما اذا توقف على احد الافراد فقط فانه لا يقدرا بهما بل ان اختلفت
احكامها ولا معين كان جملا وان اختلفت احكامها فزاد الا قدر احد
الداير لان احكامها لا تقيض لا يجوز في حديث رفع عن النبي اريد
حكمها

حكمها ومطلقة مع حكم الدارين ولا تلازم اذ يستغنى الا ثم هما ويلزم
النهيان فلو لا الاجماع على الاخرى مراد توقف واذا جمع على الاخرى
انتفى الحكم الذي يفيد الصلاة بتبسيان الكلام وخطا بهما والصواب
بالثاني لا الاول بالنظر ولو صح قياس الخطا على التبسيان فذلك اخر ما
قياس الصلاة على الصوم فيعيد لان عذر الناسي ولا يذكر له لا يستلزم
عذره مع المذكر ولذا وجب الجزا بقتل المحرم الصبيدنا سيما انتهى
مع زيادة ايضاح فينبغي ان تخصص قوله انه لا عموم له عما اذا
كان له افراد وتوقف صحته على احدها فانه لا يقدركلها كما لا
يتحقق **حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون**
طعام لا يصدق جعله متفرعا على ان المقتضى لا عموم له فكل من
قبيله ورده في التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا
اكل وان اكلت اذ لا يحكم بترك مجرد اكلت فلم يتوقف صدقة عليه
ولا بعدم صحته شرعية فتخصه باسم المحذوف ولم يتجدد حكمها في عدم العموم
غير ان عمومها لا يتبدل تخصيصا ذلك ليس لفظيا ولا في حكمه فلو نوى ما كره
دون اخر لم يصح ديانته خلافا للشافعية والاتفاق عليه في باقي المتعلقا
من الزمان والمكان والتزام الخلاف فيه غير صحيح بل ان يقال لا اكل
لا وجرا كالا يقبل العموم لاجل المصدر والتقدير يقتضي انه ان لاحظ
الاكل الجزئي المتعلق بالما كولا الخاص اخرجنا صح او الما كولا فلا يصح غير
انا نعمل بالعادة في مثله عدم ملاحظة الحركة الخاصة واخر اجها
في الما كولا وعلى مثله بني الفقه فوجب البناء عليه بخلاف الحلف لا
يخرج من حال السفر مثلا حيث يصح لان الخروج متنوع والى سفر
وغيره قريب وبعيد والعادة ملاحظة نية بعضه نية نوع
كلت باين سنوي الثلاث انتهى والحاصل ان ان اكلت لا يصح ان

مقتضى وانما هو من المحذوف وهو يقبل العموم لكن لا يقبل التخصيص فقد
 سلم الحكم وانما نازع في كونه من هذا القبيل ولا اسكن بيتا كذا اخرج
 فلو نوى بيتا صححت نيته وكذا لا اسكن فلانا وتامه في التوضيح
وكذا اذا قال انت طالق وطلقتك ونوى الثلاث لا يصح
 لان المصدر الذي يثبت من المتكلم انشا امر شرعي لا يعوي فيكون
 ثابتا اقتضا **تخلاف طلقتك نفسك** فانه تصح نية الثلاث فان
 معناه افعلي فعل الطلاق فتشبهت المصدر في المستقبل بطريق
 اللغة فيكون كالملفوظ كساير اجناس فصار كانت طالق طلاقا
 وطلقتك طلاقا **وانت باين** فانه تصح فيه نية الثلاث لان
 البينونة على نوعين فتصح نية احدهما ولا كذلك نية الطلاق فانه
 لا اختلاف فيه الا بالعدد **على اختلاف التخرج** فعندنا لما ذكرنا
 وعند الشافعي فلان للمقتضى عموما عند شرا علم ان التحقيق ان هذا
 كله ليس من باب المقتضى فصحت نية الثلاث في طلق لا للجنس
 المذكور لغة اذ هو اوجدي طلاقا فصحت نية العموم وانما انت طالق
 فجعله الشارع انشا للولادة ولا مقدر اصلا لانه فرع الخبرية المحضة
 ولا يصح ان يكون خبرا وانشا لتاثيرها التنافي لانه خبر والانشاء انما
 له لازم الانشاق فقط وانما طالق طلاقا فعلى ارادة التظليل بطلاق
 مصدر المحذوف وانما بالغاء طالق مع كماله العدد والالتوقع به واحدة
 فيلزم ثنتان بالمصدر وهو مشتق عنهم كذا في التخرج والله سبحانه
 اعلم **فصل في الادلة الفاسدة للتخصيص على الشيء باسمه**
العلم وهو ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان علم او اسم جنس كذا
 في التفسير ونسره في التخرج بالاسم الجامد **يدل على الخصوص عند البعض**
 وهو الرقاق والمراد بالخصوص افراد محل النص بالحكم من بين ما يصلح له من
 الحار

في المنطوق والمفهوم
 وبيان اقوالهم

المحال كذا في التفسير وحاصله انه يدل على نفي الحكم على ما عداه ولا بد
 هنا من معرفة دلالة المنطوق والمفهوم وبيان انقسامه فالاول دلالة
 اللفظ في محل النطق على حكم لا كذا والثاني دلالة لانه لا فيه اي على حكم لا كذا
 لمعكوت او نفيه عنه ونسبه الشافعية الى مفهوم سواقفة وهو دلالة
 النضر عندنا والى مفهوم مخالفة هو لانه على تقيض حكم المنطوق
 لمسلوت وليس عندهم دليل الخطاب وهو انقسام مفهوم الصفة
 والشرط وسبب بيان والغاية عند مد الحكم اليها فلا تخل له من بعد
 حتى تنكح زوجها غيره فحال اذا نكحت ومفهوم العدد عند تقييده
 به ومفهوم الغيب تعليق الحكم بحكم كذا في العموم وكذا في الفرق كلها
 على نفيه سوى شذوذ والشافعية ينفون نفي مفهوم مخالفة باقسامه
 في كلام الشارع فقط وانما في الروايات فقالوا به ويصنفون حكم الصفة
 والشرط الى الاصل وهو العدد الاصل الى التبريل وحكم الغاية والعدد
 الى الاصل الذي قرره السمع والحق بعضنا اننا الحنفية بالمفهوم
 دلالة الاستثناء واخصر نحو انما الامانة بالبيات والعالم زيد وهو عندنا
 عبارة منطوق لا في الحصر باللام والتقدير فاما الاذين ظاهرة تدنو
 اليهم عن المذبحي بحديث البنية على المدعى بواسطة العموم فلم يبق عمن
 عليه وقيل بمفهوم العدد معبرا اتفاقا وسبب في بيانه كذا في التفسير
 التخرج **بقوله عليه السلام الما من الما** المراد من الاول الما
 المطلق ومن الثاني المني ومن السببية معناه استعمال الما واجبت بسبب
 انرا المني ذكره السيد كذا **فهم الانصار رضي الله عنهم** جمع نصار
 كشرية واشراف او جمع ناصر كصاحب واصحابه واللام للمدعي انصار
 النبي صلى الله عليه وسلم واخص عرفا باصحابه لانه الذين او ووصروا
 وهم الميئدة والميترون بالبيعة على اعلان توحيد الله تعالى

وشر يعظم فلذلك كان جهم على مئة الاسمان فان قلت الانصار جمع قلة فلا يكون
لما فوق العشرة كثرهم كانوا اصغافا لالف فلما القلة والكثرة انما اعتبرتا
في تكرات الجوع فذكره **الكرمانى عدم وجوب الاعتزال بالاكسال**
وهو ان ينزل الذكر من الجماع قبل الانزال لعدم **المسا** وهم كانوا اهل اللسان
اعلم ان الانصار وان فموا ذلك لاجتماعه لما اخبرتهم عائشة بالحديث
الشريف اذا التقا الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل
اولم ينزل فوافقوا المما جريه على الحرب فكان حديث الما من الما
منسوخا وكذا جمع الائمة لا ريب على الوجوب كما نقله النووي في شرح مسلم
وسنم من حمل الحديث على الاختلام **وعندنا لا بد عليه** ولا يلزم الكفر
في محذور الله اذ يلزم ان لا يكون غير محذور سولا وهو كفر ويلزم
الكذب في زيده وجوده لا يلزم ان لا يكون غير زيده وجوده اذ ذلك
في التصحيح والكذب والكفر لا يزم في كل منهما فلا وجه لمخصص الكفر
بالاول والكذب بالثاني لا يلزم منه في وجود الباري تعالى كما افاده
في التلويح واما ما في بعض الشروح من ان رسالته تلزم صدقه وهو
ملتزم لصحة نفسه نعم لانه اخبره فلا ملازمة مدفوع لان الكلام فيما
لزم من القول فمضمون المخالفة من غير دليل خارجي **سواء كان مقرونا**
بالعدد او لم يكن وهو الصحيح كما ذكره المصنف في شرحه واحترارا
عن قول التلويح من اصحابنا فانه قال بان مفهوم العدد معتبر لا هو عليه
السلام خمس من الفواستق يقبل فانه يدل على ما عداه كما يلزم
ابطال العدد المنصوص عليه واجاب عنه في التفسير بان ذكر العدد
ليبين ان الحكم ثابت بالنص في العدد المذكور بعلة النص لا بد
فلا يوجب ابطال العدد المنصوص عليه على هذا اذا ما شاخ العناق
والعقود عن الفضا من التدر على قوله عليه السلام ثلاثة جدهن جدهن

جدهن السكاح والطلاق واليهين لان العناق والعقود نظير الطلاق بجامع
الاستقاط والتذكر اليهين انتهى وتدرج بعضهم قول البجلي بقول صاحب
الهداية في جزا الصيد في حديث خمس من الفواستق ان في الحاق السبع
ابطال الاعداد المنصوص وقد اجاب عنه في التفسير بان الحق ان نفي الزايد
بالاصل وقر صاحب الهداية ينبغي انه الزام للحكم على ما ظن له وقد زادوا
على الخمس انتهى وقد رد في فتح القدير من وجوه **لان النص لا يتناول**
اي ماور المنصوص فكيف **يوجب نفي او اثباتا** الى لا يمكن ان يدل
على نفي الحكم اصلا **والاستدلال منهم** اي من الانصار انما هو **عرف**
الاستغراق وهو اللام لا لما تنفرد العموم عند عدم العهد لا بد لالة
التنصيص وفي بعض الشروح وقد ورد في بعض الروايات انما الما من
الما وذلك بوجي الحصر اتفاقا وقد قد مناعن التخرير ان بعض مساجدا
الحق دلالة الحصر بالمما في عدم الاستغراق اعتبار فلا اتفاق
كما لا يخفى **وعندنا هو كذلك** اي انه موجب للاستغراق فلا اعتزال
الامن المني لكن **فما يتعلق بعين الما** اي في غل يتعلق بالمني وقضا
الشهوة لا مطلقا للاجماع على وجوبه بالحصر والنفس فعلى هذا
كان ينبغي ان لا يجب الغسل فلا كسال فاجاب عنه بقوله **عبر**
ان الما اي المني **ينشأ مرة عينا** بالكسر المعايينة كذا في ضياء اللوم
وطورا يفتح الطاء الى مرة اخرى **دلالة** بالتقنا الختانين في محل مشتهى
على الحال فانه دليل الانزال وهو اسر حتى في دور الحكم مع دليله كما
تدور الرخصة مع دليل المستفاد وهو السفر فبينا يكون المحل مشتهى
لانه لو جامع مبهته او بهيمة او صغيرة لا يجب الغسل الا بالانزال
عندنا لان المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معاشة الانزال وهذا كله
على تقدير عدم النسخ او حمله على الاختلام كما قدمناه **والحكم لنا اضعف**

الى سمي بوصف خاص الى يخص فخرج ما كان للكشف او المدح او
الذم فانه لا يدل على نفي الحكم كما في التحرير وترك المصنف قبود اخرى
ان لا يكون الوصف مخرج مخرج الغالب كاللاني في جوار كمالا يدل على
النفي وان لا يكون مخرج جواب سوال عن الموصوف ه بيان الحكم لن هو
له والتقدير حمل المخاطب بحكمه او ظن المتكلم او جملة نكال المسكوت
وخوف تمنع ذكر طاله او غير ذلك كما في التحرير ومثال ما اجتمع فيه
الشروط في الغنم السابعة زكوة او علق بشرط خاص مثله وان كن اولاد
حمل فانفقوا عليهم فلا نفقة لمبانة غيرها عند الشافعي قال في التحرير
وشروطه ما تقدم في مفهوم الوصف من عدم مخرجه مخرج الغالب
ونحوه كان دليلا على نفيه الى نفي الحكم عند عدم الوصف والشروط
عند الشافعي وعندنا لا يدل فيها واستدل الشافعي على الاول بانه صح
عن ابي عبيد فقه من لي الواحد ومطل النفي ظم وكذا عن الشافعي نقله
عند حنوف وهما على ان باللغة وعورض بقول الاخشى ومحمد بن الحسن
ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيباني كذلك مع تقدم زمانه او ادعى
العلم وصحة النقل للاتباع فلذا محمد فان قيل الميثب اول قلنا ذلك
في نقل الحكم عن الشارع ونفيه اما هنا فلا اولوية قالوا لو لم يدل خلا
التخصيص عن فائدة اوجب تمنع انحصار الغاية فيه وبانها ثبات اللغة
وهو باطل وتام في التحرير واستدل الشافعي على الثاني ان الشرط سبب
فعلى انما دمه فالنفي ظاهر لان السبب اذا انتفى انتفى السبب وعلى جواز
التعدد فالاصل عدم غيره فاذا انتفى استغنى مطلقا ملاحظة للنفي الاصل
ما لم يتبع دليل الوجود مع ان الكلام فيما اذا استقصى البحث عن اخر فلم يوجد
وهذا الاستدلال يقتضي موافقة الحنفية لانهم اخافوا عدم الحكم وترتب
الى انتفاء السبب فيبقى عند عدم الشرط على عدمه الاصل في التحقيق والا

في الاستدلال للشافعي اضافته العدم الى شرطية اللفظ المفادة للاداة
بناء على ان الشرط ما ينتفي الجزا باقتضائه فيكون مدلوله للاداة والجواب
منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزا وانتفاء الجزا لا انتفاء الشرط
ليس من مفهومه بل لازم لتحقيقه وفائدة الخلاف ان النفي حكم شرعي
عنده وعدمه اصلي عندنا فلا يجوز تعدية الحكم المردود عند عدم
الشرط عندنا ويجوز عندنا ان الشرط له معنى شرعي وعرف عام
واصطلاحه للتكليف واصطلاحه للحياة اما الاول فله استعمال لان احدهما
امر خارج يتوقف عليه شيء ولا يتربى كالوصف ثانيا ما يترتب عليه
الشيء ولا يتوقف كالادخل في مثل ان دخلت ولا يلزم من انتفاؤه انتفاء
المعلق عليه وانما الثاني فما يتوقف عليه وجود الشيء وانما الثالث
ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا يورثه وانما الرابع
فهو ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول
ومسببية الثاني دهن او خارجا سواء كان علة للجزا ام لا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود او معكولا مثل ان كان النهار موجودا
فالشمس طالعة او غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالقة ومحل الخلاف
هو الشرط المحوي وظاهره انه لا يكون موقفا عليه كذا في المتن حتى لم
يجوز الشافعي تكاح الامنة عند قوله **تكاح الامنة** بفتح الطاء يعني الى عند
القدرة على تكاح الحرة ولم يجوز **تكاح الامنة** بفتح الكاف لفتوات الشرط
في الاول وهو عدم الاستطاعة **والوصف** في الثاني وهو قيد الايمان
المذكور في الفصل هو قوله تعالى ومن استطع منك طولا ان ينكم
المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت اسماكم من نسيانكم المؤمنات واعلم
ان قيد المؤمنات الاول لا مفهوم له اتفاقا لانه خرج مخرج الغالب كما ذكره
الجلالان في التفسير وانما الكلام في المؤمنات الثاني وعندنا يجوز فيه لان

العدم ليس بحكم شرعي فلا يجوز ان يكون مخصصا لمعوم واحل لكم ما واد لكم
وان لم يشترط الانقضاء في المخصص كقولنا شافعي ولا يجوز ان يكون
المتأخرنا بحاله كافي التحريم **وحاصله** اي قولنا شافعي **انه الحق الوصف**
بالشرط في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه قال في التلويح ولا يلزم معوم
الشرط اقوى حتى ذهب اليه بعض من لم يذهب الى معوم الصفة **واعتبر**
الشافعي **التعليق** **بالشرط** **عاملا في منع الحكم دون السبب**
ما ظاهره ان الخلاف السابق من ان المعوم الشرط معتبرا ولا مبني
على هذا الاصل وهو ان الشرط مانع للحكم دون السبب عنده ومانع لما
عندنا قال في التحريم ان بنا الخلاف السابق على هذا الاصل غلط لان
ما يدعيه الشافعي سببا ينتفي الحكم بانتفاؤه في الحادثة معنى لفظ
الشرط وهو الاخر في ان دخلت لا الجزاء الذي هو فانت طالق ولا معناه
والخلاف المشار اليه هو ان اللفظ الذي ثبتت سببية شرعا الحكم اذا
جعل جزاء الشرط هذا سلمه سببية لذلك الحكم قبل وجود معنى الشرط
كانت طالق وحره جعل شرعا سببا لروا الملك فاذا دخل الشرط منع
الحكم عنده وعندنا منع سببية فتفرعت الخلافات انتهى والحاصل
انه اشبه على المتأخر سببية الشرط بسببية الجزاء فانما اذا ان
الشافعي غير بالسببية للشرط وقان بان الشرط لا يمنع انقضاء السببية
طبقا ان السببية في الموضعين واحد وجعلوا احدهما مبنيا على الاخر وهو
غلط لان قولهم ان الشرط لا يمنع انقضاء السببية اي سببية الجزاء الحكم
وقوله ان الشرط سبب اي كالسبب للجزاء السببية مختلفة في
وقد ظهر لي ان الغلط من ابن الهوام فان صاحب التوضيح جعل الخلاف في
اعتبار معوم الشرط مبنيا على الاصل وهو ان الشافعي اعتبر الشرط بدون
الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم ونحن نعتبر الشرط

مع الشرط فان الشرط والجزاء واحد او جوب الحكم على تقدير وهو ساكت
عن غيره فالشرط بدون الشرط مثال انت في انت طالق واوضحه
في التلويح بما حاصله ان الشافعي ما الى اهل العربية في الجملة الشافعي
ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له واثبت حنيفة ما الى اهل النظر من
ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام
الى اخره قال في التوضيح فعلى هذا الاصل انعقد المعلق سببا للحال
عنده لان المشروط بدون الشرط موجب للحكم على جميع التقادير
والشرط قيد الحكم ينتقد برمعين فكانت طالق سببا للحكم واثر
التعليق في تأخير الحكم لا في منع السببية وعندنا لما كان مجموعهما
كلاما واحدا كان انت طالق بمنزلة سبب السبب فلم ينعقد سببا
وحاصله ان انت طالق ليس كلاما واحدا وانما هو جزاء الكلام عندنا
فلم ينعقد سببية وعنده كلام والشرط قيد فقال بانقضاء السببية
فقد ظهر صحة بنا الخلاف على الاصل السابق المبني على اصل آخر **حي**
ابطل **تعليق الطلاق والعراق بالملك** فان وجود الملك شرط
عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سببا عند الشافعي
فاذا علق الطلاق والعراق بالملك وهو غير موجود عند وجود
السبب فيبطل التعليق **وجوز** **الشافعي** **التكفير بالمال** من الاعناق
والكسوة والاطعام في كفارة اليدين قبل الحنث بناء على ان السبب
فيها اليدين وهو ان كانت معلقة بالحنث والتعليق لا يمنع
انقضاء السببية عنده وانما يثبت وجوب الاداء عند الشرط
وهو الحنث قيد بالمال لان التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز
اتفاقا والفرق له ان المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب
وجوب الاداء كما في الثمن بان يثبت المالة الذمة مع انه لا يجب

اداره بخلاف المذني فانه لا ينفك فيه احدهما عن الآخر قال في التوضيح
وفرقته بين المالى والمالى غير صحيح اذا المالى غير مقصود في حقوق الله تعالى
وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبيعي وذكرك قبله انما لا نسلم ان البيعين سبب
لانها انعقدت للبيوع فكيف تكون سببا للكفارة بل سببا للحنث في
التحرير والا وجه خلاف قوله لعقلية سببية الحنث لا اليقين وان اضيفت
اليه في النص كما صافه صدقة الفطر عندنا انتهى **وعندنا التعليق بالشرط**
اي المعلق لا ينعقد سببا للحالة وانما يتأخر انعقاده الى وجود
الشرط لان **الاجاب** نحو انت طالق لا يوجب الا بركته وهو صدوره
من الاهل ولا يثبت الا في محله وهو المالك **وهناك الشرط بينه** اي
بين الاجاب وبين المحل لانه مانع للعقد من الوصول الى المحل **فبقي الاجاب**
غير مضافا اليه الى المحل وبدون المضاف الى الاجاب بالحل
لا ينعقد سببا لان السبب عبارة عما يكون طريقا الى الشيء ومقتضاها
اليه فلا يكون شرط البيع ملة للبيع لعدم التمام كذلك بيع المحل لعدم
الوصول الى المحل واورده عليه انه لما يصل الى المحل كان ينبغي ان يكون كما اذا
قال لاجنبية انت طالق واجيب **بانه لما كان موجبا للوصول**
بوجود الشرط والحال التعليق محال كما صححناه عن صفة البيوع
سببا كشرط البيع حتى لو علق بشرط لا يبرح الوقت فصار وجوده في
مثل انت طالق ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف هنا حمله على الاجاب
المضاف الى وقت وقرأوا انه ينعقد سببا للحال كما ذكره المؤلف
في بحث السبب وتعليقهم في فتح القدير ان مقتضى ما ذكره في المعلق ان لا
ينعقد سببا ايضا ولا فرق الا ظهور ارادة المضيف الاتباع بخلاف المعلق
فان قصد البيوع كان هذا المعنى المعقول صارا باللفظ عن حقيقة ولا يعبر
عن شيء مع ان نحو انت طالق غدا واذا جاء غدا في قصد الاتباع وهم يجعلون
اذا

اذا جاء غدا تعليقا غير سبب في الحال والاخر سببا في الحال انتهى والحاصل
ان المتأخر فرقوا بينهما من وجهين احدهما ان التعليق يبرهن وهو للبرهان
موجب المعلق فلا يفرض الى الحكم اما الاضافة فلتثبت حكم السبب
في وقته لا لمنعه فيتحقق السبب بلا مانع اذا الزمان من لوازم
الوجود ويبره ان اليقين انما توجب الاعدام اذا كانت المنع واما
اذا كانت للمحل فلا توجب الاعدام كان بشرطه بقدره ولدي
فانت حريتانهما ان الشرط على خطر ولا خطر الاضافة ويبره
اشياء منها ما في فتح القدير من اذا جاء غدا فانه لا خطر به في الغد
فينبغي ان لا يكون تعليقا بل اضافة وهم يجعلونه تعليقا ومنع
ما في التحرير من لزوم كون يومه بعد فلا ان مثل ان قدمه ان
القدوم بينهما على خطو الرجوع فينبغي ان لا يكون الا اضافة بل
تعليقا وهم يجعلونه اضافة حتى يجوز والتجديد قبل القدوم
بينما لو قال على صدقة يومه بعد فلا ان لا تجدد بعد وجود السبب
بخلافه في ان قدمه فانه لا يجوز التجديد ومنها **لزم ان يكون اذا**
جاء غدا فانت حريتان اذا امت فانت حريتان لعدم الخطر فيمنع بيعة قبل الغد
كما يمنع بيعة قبل الموت لان عقاده سببا في الحال على ما عرفنا
بجبرون بيعة قبل الغد قال والاجوبة عند ليست بشي **وتنزل**
المراد بالسبب في نحو قلنا المعلق ليس سببا في الحال لعله وفي المصنف
السبب المقضي وهو السبب الحقيقي فلا خلاف وارتفعت الاشكالات
وصدق المضاف ليس سببا ايضا في الحال بذلك المعنى لان اختلاف
الاحكام حيث قالوا المضاف سبب في الحال فجاز تجديده والمعلق ليس
سببا في الحال فلا يجوز تجديده بنفيه انتهى والحاصل ان الفرق بينهما
من مشكلات الاصول والفروع **والمطلق** ذكره في الادلة الفاسدة



لان حمله على المفيد مطلقا منسأ وذكره صدر الترتيب عقيب الخاص والعام
 لانه من الخاص كما صرح به في التحرير وحده فيه بما دل على بعض افراد
 شايح لا يتبدل له فوضعه لذلك البعض لان الدلالة عند الاطلاق دليل
 الوضع ولان الاحكام على الافراد والوضع للاستعمال فكانت دليل ولاه
 دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي بل ضمن الموضوع له والمفيد
 مامعه فهو كرتبة مومنة والرتبة المومنة والمعارف بلا قيد قسم ثالث
 وقد مشترك قد حظ في المفيد انتهى **عمل على المفيد وان كان في حاد ثانيا**
عند الثاني اعلم انه اذا ورد المطلق والمفيد لبيان الحكم فاما ان يختلف
 الحكم او يتحد فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الآخر فلا حمل
 كما طعم رجلا واكس رجلا عارضا وان اوجه بالذات كما عتق رقبة ولا
 يعتق رقبة كافر او بالواسطة كما عتق عن رقبة ولا تكتفي رتبة كافر
 حمل عليه وان اتحد الحكم فاما منغيا او مثبتا فلا حمل في الاول كما عتق رقبة
 ولا يعتق رقبة كافر لا يمكن ان لا يعتق اصلا ولا يحفى ان هذا
 من العام مع الخاص لا المطلق مع المفيد وان كان مثبتا فاما ان يختلف
 الحادثة او يتحد فان اختلفت كفارة اليمين والقنل فلا حمل عندنا
 خلافا للشافعي وان اتحدت فاما ان يكون الاطلاق والتقييد في السبب
 ونحوه او لا فان كان فلا حمل ولا اجمال كما لتتابع في صور كفارة اليمين وثم انه
 في التتابع وبه علم ان محل الاختلاف ان يردا مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف
 الحادثة فعندنا لا يحمل خلافا له وانا نقول بالاحمال اذا اختلف الحكم وكان
 احدهما موجبا للتقييد واتحاد الحكم مع اتحاد الحادثة في غير السبب
مثل كفارة القنل المفيدة بالايان في قوله تعالى فخير بر رقبة
 مومنة **وسائر الكفارات** المطلقة عن ذلك التقييد هي كفارة الظهار
 واليمين لان قنل لايمان **رأية** وصف بحري **الشرط** فهو **واجب**
 الثاني

ما في الحكم
 ان كان
 بالثالث

فان كان
 من العام
 الحادثة

الثاني **عند عدمه في الموضوع** اي في كفارة القنل معنى ان التقييد بوصف
 الايمان فيها يعني الاخراج لعدم بناء على اعتبار مفهوم الوصف كقنل
 الشرط **وفي نظيره من الكفارات** لا **يما جنس واحد** من حيث ان كل
 تحرير في كفارة مشورع للسنن والزجر فورد عليه لم يلحق بكفارة القنل
 بكفارة اليمين في جواز التغير بالطعام نجما مع انهما جنس واحد فاجاب
 عنه بقوله **والطعام في اليمين امر يثبت في القنل لان التفاوت**
ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكين فانه اسم جامد **وهو العلم لا يجب**
الا الوجوه اي لا يثبت الا المذموم ولا ينفي الحكم عما عداه واذا لم
 ينفذ لعدم لم تجز تعديته لان تعديه التعمدوم محال **وعندنا لا**
يحمل المطلق على المفيد وان كان في حادثة لا مكان العلم بها
 باجرا المطلق على اطلاقه والمفيد على تقييده وحيث امكن العمل بها
 وجب **الا ان يكونا في حكم واحد** وحادثة واحدة ولم يرد في الاسباب
 ولم يتعرض المصنف ثنائيهما وفي التحرير انما ان وردا معا حمل المطلق
 عليه على انه بيان للمطلق وان جمل فالوجه عند ذلك حمل على المجته
 تقديما للبيان على النسخ عند التردد وان علم التاخر فالمفيد حيز
 الواحد عند هم المتواتر وهو المسمى بالزيادة على النص وهو الوجه
 والشافعية يقولون يحمل كالتخصيص اي بين المفيد انه المراد بالمطلق
 وادان فاستدلوا به بانه جمع بين الدليلين فقالوا قنل هو
 لان العمل بالمفيد عليه قلنا بالمطلق الذي ضمن المفيد من حيث
 هو كذلك وهو المفيد لانه انما يعمل به حال كونه في ضمن ذلك المفيد
 مخصوصه وليس العمل به كذلك بل ان يجري كل ما صدق عليه من المفيدات
 بدلا وتما فيه **مثل صور كفارة اليمين** ورد فيها قنل متواترة
 فصيام ثلاثة ايام وقنل شهيرة وهي قنل ابن مسعود محتات باعات

خلاص الوصف ما في الحكم
 كما عندنا

لان الحكم هو الصور لا يتقبل وصفين يتضادان المتتابع وعدمه
 واداد بالتضادين ما بينهما بخافية الخلاف كما هو اصطلاح الاصوبين
 لا الامران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد كما هو اصطلاح
 ارباب العقول **فانما ثبت تقييد بطلان الله** اعلم ان هذا المثال
 غير مناسب لان الحكم والحادث اذا اتحد انا انه يحمل اتفاقا والتشافي لا
 يقول بالتتابع في كفاية اليقين لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواصلة
 مشهورة كانت او غير مشهورة فالمثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم
 في حديث الامراء هم شهيدين وروى شهيدين متتابعين كذا في التلويح
وفي صدقة النظر ورد النصان وهو رواية داود عن كل حرو وعبد
 ورواية من المسلمين **في السبب والامزاحة في الاسباب** انه يجوز ان
 يكون للنش الواحد اسباب كثيرة فيكون مطلق الراس سببا والرأس
 المومنة سببا **فوجب الجمع بين النصين والعمل بكل منهما من غير حمل**
 فتجب صدقة النظر بسبب العبد المالك للمومن خلافا لما في قال
 في التحرير والاحتياط المتقدم لم يتم بتقلب عليهم اذ هو في جعل كل سببا
 للحكم انتهى واورده التلويح على عدم الحمل ان حكم المقييد يفهم من المطلق
 فلم يتم حمل عليه يلزم الغل المقيد واجاب بانه يفيد استحباب التقييد
 وفضله وانه عزلة والمطلق خصه ونحو ذلك وبالحكمة هو اول من
 ابحار حكم الاطلاق انتهى واجاب في التحرير بان لا نسلم ان حكم المقييد
 يفهم من المطلق لان المطلق لا دلالة له على الافراد وحكم المقييد العمل
 بفرد خاص على سبيل التقييد لا يسع غيره والمطلق ليس كذلك انتهى
 وهو مبني على ان المطلق ومع لما فيه وقد مناه عنقه **ولا نسلم ان التقييد**
للعق الشرط جواب عن قوله الثاني ان التقييد معنى الشرط وانما لم يكن بعناه
 لانه يجوز ان يكون قيدا اتفاقياً **وليس كان التقييد معنى الشرط فلا نسلم**
 انه

١٤٤
انه يوجب النفي لانه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على العدم الاصله
 وحاصله ان الاعلام على قسمين الاول عدمه ما لا يكون تحريرا كعدم اجزائه
 الصلاة والثاني عدم اجزائه ما يكون تحريرا كقبة غير مومنة فالقسم الاول
 اعدام اصلي بلا خلاف والثاني كذلك عندنا وعندنا حكم شرعي والعدم
 الاصل لا يصح تعديه **وليس كان يوجب النفي** ويصح تعديه كما قال
 السامعي به **فانما يصح الاستدلال به على غيره ان لو صحتم المماثلة**
 بين الاصل والفرع **وليس كذلك** اي ولا مماثلة بينهما **فان القتل الذي**
 نزع عن ان الكفارة واجبة فيه الشامل للعدو والخطا **اعظم الكبار** اي بعد
 الاشراك بالله تعالى ولا كذلك الظهار واليهين وفي التلويح ان القتل
 من اعظم الكبار من زيادة من وهو الاول وعليه يحمل كلام المصنف
 فان قتل الخطا اليسر اعظمها وظاهر كلامهم ان قتل الخطا كبرى
 وهو مشكل لانهم قالوا ان الكفارة لا تجب في الكفارة **واختار في الاسامة**
 جواب علماء اورد نفضا علينا بانكم نفيت وجوب الزكاة عن غير الشاة
 عملا بفهم التقييد بالاسامة **والعدا لله** في قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل
 منكم فانكم قيديتم به قوله تعالى واشهدوا شهيدين من رجالكم **فلم**
يوجب النفي اي في الجواز بدون التقييد **من السنة المعروفة في ابطال**
الزكاة عن العوامل والحوامل واجب نسخ الاطلاق اي اطلاق الحديث
 في خمس من الاشاة **ولا امر بالتثبت** اي بالتوقف في بناء العاسق
 اي خبره وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الى تثبتوا **واجب**
نسخ الاطلاق اي اطلاق شهيد من رجالكم **وقيل ان القرآن في النظر**
 اي الجمع بين الكلامين بحرف الواو **ويوجب القرآن الحكم** رعاية
 للتناسب فلا تجب الزكاة على الصبي لا قتر انما بالصلاة في قوله تعالى
 اقيموا الصلاة واتوا الزكاة واعتبروا بالجملة **الفاقصة** القاسوا القامة

على النافضة فلان النافضة توجب المشاركة اتفاقا كان دخلت فانت
طالق وزينب تغلقا **وقلنا ان عطف الجملة لا يوجب**
الشك لان الشك انما وجبت في الجملة النافضة لا فتقارها الى
ما نتم به فاذا تم بنفسه لم يوجب التردد فيها فيفتقر اليه كان
دخلت فانت طالق وعبد حر اعدم امكن جمعها بخبر واحد بخلاف
وصرتك طالق لا مكن الجمع فيتنجز وقد تقدم الكلام عليه في بحث
الواو **والعام اذا خرج مخرج الخبز** نحو زنى ما عرفت فرج وسهال بنى
عليه السلام فسجد او مخرج **الجواب** كقول من دعى الى الغذاء ان
تغديت **ولم ينزد عليه** اي على الجواب **اولم يستغل بنفسه** اي
لم يفد منفردا بكمالي او نعم وذكر ان في ان موجب نعم تصدق ما قبله من
كلام منفردا ومثبت استغناها ما كان او خيرا فاذا قيل لم يبق زيدا
والم يبق زيدا فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد الخبر وهو مرجح
بلا انجاب ما بعد النفي استغناها ما كان او خيرا فاذا قيل لم يبق زيدا
والم يبق زيدا فقلت بلى كان معناه قد قام فاذا قال الرجل اخر اليسر لي
عليك الغد هم التوخي ان نعم مقررة لما سبق من كلام موجب
او متغنى استغناها ما او خيرا وبلي مختصة بانجاب ما متغنى السابق استغناها
او خيرا فغلى هذا لا يصح بلى وجواب كان لك عليك كذا ولا يكون نعم في
جواب اليسر لي عليك كذا اقرارا الا ان المعنى في احكام الشرع العرف
حتى يقيم كل منهما مقام الاخر ويكون اقرارا في جواب الانجاب بلى متغنى
استغناها ما او خيرا انتهى وذكر في التقرير ان قولهم نعم لا تجعل المنع موجبا
محله ما اذا لم تكن الهمة لانكارا اما ان كانت للامكار وقد دخل على النفي
وقبيل النفي اثبات فصح الجواب بنعم وعلى هذا لا يلزم الكفر لوقالوا نعم في
جواب الست برهم **فخصر العام بسببه** اتفاقا ومعنى الاختصاص

164
به اقتضاه عليه وعدم تعدد به عنه حتى كان الحكم ثابتا في حق غير
السبب ينصر اخر او دلالة او قياس كذا في التحقيق ثم اعلم ان الاختصاص
بالسبب لا يختص بالعام ولذا قال في التحرير الجواب غير المستقل يساوي
السوا في العموم والخصوص اتفاقا على الظاهر **وان زاد على قوله**
الجواب لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا يعلق الزيادة
كما لو قال المدعو الى الغذاء ان تغديت اليوم فذا فانه لا يقتيد بالغدا
المدعو اليه حتى يحتج بالاعتدال في ذلك اليوم سواء كان ذلك
الغدا المدعو اليه او غيره مع الداعي او بدونه لان في جملة على الابتداء
اعتبار الزيادة الملقوطة بالظاهرة والفا الحال المبطنة وفي
جملة على الجواب الامر بالعكس ولا يخفى ان العمل بالحاز دون العمل
بالمقال كذا في التلويح فانه التقيح ولو نوى الجواب صدق ديانة
يعني لانه نوى ما يحتمله لفظه لا نصا لانه خلاف الظاهر مع ان فيه
تحقيقا عليه ثم اعلم ان قوله لا يختص بالسبب معني ما اشتمل ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان التمسك انما هو باللفظ
وهو عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ ولا يقتضي اقتضاه عليه
ولان الصحابة ومن بعدهم تسكوا بالقوليات الواردة في حوادث خاصة
فكانا جاعلا على ان العبرة لعموم اللفظ **خلافا لبعض** ومنه الثاني فانه
قال ان السبب يختص بالعام ونما في التحرير والتوخي **وقيل الكلام**
المدكور بالمدح كقوله تعالى ان البرار لفي نعيم **او الذم** كقوله تعالى
والذين يكتزون الذهب **لا عموم له** حتى منع بعضهم الاستدلال
بوالذين يكتزون الذهب على وجوبه في كل حال في جميع الجوامع والاهم
تعميم العام بمعنى المدح والذم اذا لم يعارضه عام اخر ومثله المحلى مع
المعارض والذين هم لغرضهم حافظون لا على ارواحهم او ما ملكت ايمانهم

وقد سبق للدرج مع بظاهرة الاختين ملك اليمين فخلال الاول على غير ذلك
بأن لم يرد باوله او اريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم انتهى **وعندنا هذا**
فاسد لأنه عام بصيغته قالوا عمد فيه ما ذكر العام مع عدم ارادته مبالغة
اجيب — بأنها لا تنابيه اذ كانت للحث بخلاف غوقلت الناس كلهم كنا
في التحرير **وقيل الجمع المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة في قول كل واحد**
ولسب هذا القول الى زفر وكذا المثنى اذا اضيف الى مثنى اخر **وعندنا**
مقابلة الاحاد بالاحاد لقوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم لان كل واحد
جعل اصبعه في اذنه فقط حتى اذا قال لا سرية الى ولدنا وولدنا فاشتنا
طالقان فولدت كل واحد منهما ولدا طلقا لوجود الشرط ولا يتنظر
ان تلد كل واحد من قبل بقوله ولد من لانه لو قال ان ولدتنا
ولدا فاشتنا طالقان يقع الطلاق عليهما بوجود ولد واحد مثنى
كقوله ان حضنتا حيضته لان العذر قد يضاف الى المثنى مجازا كقوله
تعالى سببا حوثما والمجاز اولى من القبول لوقال اذا ولدنا فقط فلو
لو قال ولد من يشترط لادتها رعاية للحقيقة وكذا ان حضنتاه
ونما تغربعا ته في تلخيص الجامع الكبير من باب الحث يقع بالواحد
والاثنين **وقيل الامر بالسبي يقتضى النهى عن ضده** لنسبه في
التحرير الى العامة من الحنفية والشافعية لكن يندفع بما اذا كان واحدا
والا فعلن الكل وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد شر من غير
في الامتحان والندى فيها نفيا تحريم وكراهية في الصدد ومنهم من
خصص امر الوجوب والنهي عن الشيء بكون امر بضد المخذ
والا فقل بالكل وفيه بعد **وعندنا الامر بالسبي يقتضى كراهية**
صده والنهي عن الشيء يقتضى ان يكون صده في معنى سنة واجبة
اي ثابته مؤكدة فربما من الواجب لنسبه في التحرير الى الحر الاسلام
والقاضي

والقاضي اي يندو شمس الامة واتباعهم واطلاق الامر فشملا امرا لا يجب
والندب هو النهى فشملا النهى التحريم وحرر ان السبيلة في امر الفور
لا التراجع وفي الضد المستلزم للترك لا الترك وليس النزاع في لفظها
ولا الممنوعين للتقارير بل ان طلبا لفعل الذي هو الامر عين طلب
ترك صده الذي هو النهى وقوله في الحر الاسلام ومن معه لا يستلزم
اللفظ بل هو كالمقتضى ومراده غير امر الفور لتقصيده على
تحريم الضد المفعول وعلى هذا ينبغي ان يقتيد الضد بالمفعول
ثم اطلاق الامر عن كونه توريا وقايدة الخلاف استحقاق
العقاب بترك المأمور به فقط او به وبفعل الضد حيث
عصى امر او نفيا وتماه في التحرير **وقايدة هذا الاصل ان التحريم**
اذا لم يكن مقصودا بالامر لا يعتبر الا من حيث يفوت الامر
اي المأمور به بسبب الاشتغال بالضد والتفويت حرام
فاذا لم يفوته الى لم يفوت الاشتغال بالضد فعل المأمور به كان الاشتغال
بالضد مكرها ولا يحرم كالا سر بالقيام في الركعة الثالثة ليس بهي
عن القعود **فقد احتج اذا تقدم قائم لم يفسد صلاة بنفسه**
القعود لكنه يكره القعود لا يستلزم تاخير الواجب وتعقبه
في التحرير بان الكراهة ليست مقتضى الامر انما منها خارج
هو التاخير والام يكره **ولهذا** اي لان النهى يقتضى سنية الضد قلنا
ان المحرم لما نهي عن كسر الخيط في قوله عليه السلام لا يلبس المحرم
القباء ولا التبر الى اخره **كان من السنة لبس الازار والردا**
وتعقبه في التحرير بقوله واما قوله النهى بوجوب في احد الاضداد
السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الازار والردا فلا يخفى بعد
عن وجه الاستلزام انتهى **ولهذا** اي لان الامر بوجوب كراهية الضد

اذا لم يعزت قال ابو يوسف ان من سجد على مكان نجس لم ينقص
 صلته **تدله** انه المان السجود على مكان نجس غير مقصود بالني انما
 لما حوز به فعل السجود على مكان طاهر فاذا اعادها على مكان
 طاهر جاز عنده فيكون مكرها لا مفسدا **وقال** لا الساجد على
 النجس بمنزلة الحامل له والتطهير عن حمل النجاسة فرض في السنة
 ينصير صدمه **فقولنا** للفرض كما في الصوم فان الكف فيه عن المفطرات
 الثلاث فرض في الصوم يعزت بوجود المفطرة جزء من وقته فكذا في
 حمل النجاسة وذلك الامام الاسنوي في التمهيد مسيلة الامر بالشئ هو نهي عن
 صده ام لا فيه ثلاثة مذاهب ولتقدم على ذلك مقدمة وهي انه اذا قال السيد
 لعبده مثلا انعد فصا امران متنافيان فلما سوره وهو وجود التقود
 احدهما سنا في له بذاته اي بنفسه وهو عدم التقود لانهما يتقيضان للمنافاة
 بين النقيضين بالذات فاللفظ الذي على التقود والى النهي عن صده او على
 المنع منه بلا خلاف والثاني منافي له بالعرض اي بالاستلزام وهو الصدم
 كالقيام في مثالنا ولا ضبطا وما يطردان يكون معنى وجودا ايضا في الامور
 به **ووجه** منافاته بالاستلزام ان القيام مثلا يستلزم عدم
 التعود الذي هو نقيض فلو جاز عدم التقود لاجتماع النقيضين في اشباع
 اجتماع الضدين لانهما هولا متناع اجتماع النقيضين لانهما فاللفظ الذي
 على التقود يدل على النهي عن الاستلزام الوجودي فكما لقيام بالاستلزام والى
 بامر قد يكون غافلا عن ما ثم يحج انه نهي عن صده بالاستلزام ثم قال فابدية
 الخلاف في هذه المسئلة وفي عكسها من العزوم ما اذا قال لا امر ان
 ان خالفت امرى فانت طالق ثم قال لها لا تكلي زيدا فكلتة لم تطلق
 لانهما خالفت بحبه لا امره هذا هو المشهور وقال الغزالي هذا يعرف
 يدونه بخالف الامر ولو قال ان خالفت بحبي فانت طالق ثم قال لها
 قومي

قومي فقعدت قللا اصوليين من الاصحاب وغيرهم فذهب بعض
 من جملة نهيها الى وقوع الطلاق والظاهر عند الامام وغيره المنع مطلقا
 اذ لا يقال في عرف اللغة لمن قال ثم انه نهي انتهى ومقتضى ما اثاره جناح
 المذهب انها اذا خالفت بحبه في السنة الاولى لم يقع وكذا لم يقع في
 عكسه كما لا يخفى **فصل** في بيان الحكم واتساعه
 اما لفظ الحكم فيقال للتوضي والتكليف فالاول قول الله تعالى انفس
 عملته مانعا او علامة على انغلاق الطلب كالردك والتغير او الملك او
 زواله والى خطابي بعالي المتعلق بانفعال المكلفين طلبا او تحجيرا
 ونفاه لوصف الفعل اثر الخطاب كالوجوب والحرمة او لم يكن اثر
 له كالتأخير واللازم والوقت وغير اللازم كالوقوف عند ان حبيبة
 وتام التحاشي في التحرير تحرر الحر ينقسم الى قسمين عزيمته ورخصة
 اشار اليها بقوله **الشروعات على نوعين** اي الاحكام ظاهرة
 التحارصا انحصارها في العزيمة والرخصة وظاهر تقسيم العزيمة
 الى الاربعة ان المباح ليس منها وظاهر تفسير الرخصة بانها ليس
 منها ايضا فلم يكن عزيمته ولا رخصة فلم يخص الاحكام فيها واجاب
 في التترتيب بانها داخله في العزيمة لو كانت شرعية اذ ليس
 الى العباد رافع وانما يذكرها في انواع العزيمة لان عزيمته بيان
 ما يتعلق به الثواب والعقاب انتهى **عزيمة** بالجوهر وبالأمر
 خبر مبتدأ محذوف **وهو اسم لما هو اصل منها** اي من المشروعات
 بان ثبت استكرايا ثبات الشارع له وقوله **غير متعلق بالعوارض**
 تفسير للاضالة فسر الاحكام كلها قال في التلويح وهو الحق على ما
 قال صاحب الميزان بعد تقسيم الاحكام الى الفرض والواحد السنة
 والنقل والمباح والحرام والمكروه ان العزيمة اسم للحكم الاصل في الشرع

على الاقسام التي ذكرناها وهي **اربعة انواع** لان الحكم اما ان يثبت بدليل
منطوق به او لا الاول الغرض الثاني اما ان يستحق تاركه العقاب
او لا الاول هو الواجب الثاني اما ان يستحق الملامة او لا الاول هو
السنة والثاني الثقل وهي حاصلة للافعال والتزويك لان ترك المنهي عنه
فرض ان كان ثابتا بقطع واجب ان كان فيه شبهة وسنة ونقل
ان كان دونه كذا في التقرير واما المباح فقد علمت انه داخل في
العزيمة وادخله في التقرير في قسم الثقل والمكروه تنزيها من المباح
وفي التحريم ان ثبت الطل بقطع فالأقتراض والتحريم او بظني
فالاحتياط مبركة التحريم ونياركا لما في استحقاق العقاب بترك
متعلم ما وعنده قال محل كل مكروه حرام نوعا من التحريم وقال على
الحقيقة الى الحرام اقرب للقطع بان محلا لا يقول با كفا جاحد المكروه
فلا اخلاف بينهم كما يظن انتهى **فريضة وهي لا تختل زيادة**
ولا نقصانا اشار به الى انه في اللغة يعني التقدير وانه مراعى في
الاصطلاح لانها متغيرة لا تختل زيادة ولا نقصانا حتى لو آمن بما
جاء به محمد من عند الله وغيره لم يكن مؤمنا كذا في التقرير **ثبت**
بدليل لا شبهة فيه اشار به الى انه في اللغة يعني القطع ايضا وانه
مراعى ايضا فقد دعي فيه كلا المعنيين وشبهة تكررة في سياق النفي
فعمت الشبهة ثبوتها ودلالة فلا بد من دليل الغرض من قطعها
وبه اندفع ما اورد عليه من ان بعض المباحات ثابت بدليل
قطعي نحو كلوا واشربوا وكنوا بعض المنهيات نحو واغلقوا الخمر لان
المراد بالقطعي ما لا يمتثل لنا ويراد عدم احتماله في الايمان ممنوع
فان لما سور بمعنى الايمان من مباحنا فهو لنا لا علينا وعرفه في
التوضيح بانه فعل لازم علما وعملا وفي التحريم ما قطع بمرؤ مد من فرض
وقطعي

قطعي **كالابان والاركان الاربعة** وهي الصلاة والزكاة والصوم
والحج **وحكمه** أي الغرض **اللزوم علما** بالعقل فان العلم لا يستدل بالاشياء
انما يكون بالعقل **وتصديقا بالقلب** فانه محل الاعتقاد ان يجب
اعتقاده خفيته لكونه ثابتا بقطع بوجه الاعتقاد على هذه
الصفة هو الا سلام حتى لو تبدل بصدق كان كفرا كذا في التحريم **علما**
بالبدن اي يلزم اقامه بالبدن حتى يكفر جاحدا ان ينسب الى
الكفر من كفره اذا دعاه كافر او منه قوله لا تكفرا اهل قبلتك واما
لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وان كان حائزا في اللغة كذا
في المغرب وحاصله انه من كفر بكفر بضم الباء وكسر الكاف وبالبناء
للمجهول منه الغيا وهو الاصل حتى يكفر السارخ جاحده سرا المنقول
او اعتقاده كذا في التلويح **ويفسق تاركه بلا عذر** لترك ما هو من اركان
الشرايع لا من هو من اصول الدين وعلى هذا فقوله حتى يكفر جاحدا
شاملا للابان والاركان وقوله ويفسق تاركه خاص بالاركان وقوله
في التقرير يريان بتركه بلا استحقاق والافهوكافرو **واجب**
ثبت فهو هو ما واجب اي لزوم بدليل فيه شبهة كصحة الفطر والنجاسة
فانها لما بدليل ظني اطلقه فشمال خبر الواحد والمشهور والكتاب
المؤول وانما قيد خبر الا سلام بالاول لان غالب الوجبات ثبتت به
كذا في التقرير وهذا القسم اعني الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي
صل الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي من مومه قطعي ليس بنطبي في
حق من سمعه من النبي صل الله عليه وسلم كما ذكر في فتح الغريب
من باب الامامة وعرفه في التحريم بما ظن لرؤيه لسقوط رؤيه
على المكلف بلا علم من وجب سقوط **اللزوم علما** للدلالة على
وجوب اتباع الظن وفي التوضيح ويعاقب تارك الغرض والواجب الا

حكمه

ان يغفر الله تعالى ذنوبهم واقربه عليه في التلويح هنا وسرادهم الاستوائ بينهما في
 اصل العقوبة وان اختلفا فيما تكون به العقوبة فان تارك التلويح يستحق
 العقوبة بالنار وتارك الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان الشفاعة
 لما في التلويح اول الكتاب من بحث العقوبة ان المكروه تحرما يستحق فاعلمه
 محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى والواجب في
 رتبة المكروه تحرما والمراد بحرمان الشفاعة ان لا يشفع العاصي
 في احد لان لا يشفع فيه احد فان الشفاعة حق لا يحجبها كجابر كانه عليه
 السلام لا يشرى في حاشية شرح العقائد **اعلم على البقاع** اي لا
 يلزم اعتقاد حقيقته لنبوته بدليل قطعي وبني الاعتقاد على البقاعين
حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد
 بان لا يرى العلم بها واجبا **واما متا ولا فلا** اي لا يفسق لان التاويل في
 مظانه من سيرة السلف وظاهر تقييده اولا بالاشتقاق انه لا
 يفسق اذا لم يكن مستخفا سواء كان متا ولا او لا وظاهرة تقييده
 ثانيا بالتاويل انه اذا لم يكن مستخفا ولا متا ولا فانه يفسق ولو لم
 انه ان كان متا ولا فلا يفسق ولا يفسق وان كان مستخفا يفسق
 لان رد خير الواحد والقياس بدعوى وان لم يكن ما ولا ولا مستخفا
 يفسق لمروحه عن الطاعة بترك ما وجب عليه كذا في التلويح
 في التقرير من عامة الكتب وفي التحرير وقال الشافعية ان الفرض والواجب
 مترادفان ولا يشكرون انقسام ما يلزم الى قطعي وقطعي ولا اختلاف
 حالهما فان خلف قطعي فمراد كل قسم باسمه انفع عند الوضع للحكم
 انتهى وتما في التلويح ثم استعمل الفرض فيما ثبت بقطعي والواجب
 فيما ثبت بقطعي شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض ويسمى فرضا علميا
 وكقولهم الصلاة واجبت الزكاة واجبة وذكر المحل في شرح جمع الجوامع

وما بعدهم

وما تقدم من ان تركها فاتحة من الصلوة لا يفسدها عند اي
 حيفه دوننا لا يصح ان الخلف لفظي لانه امر قطعي لا مدخل له في
 التسمية التي الكلام فيها انتهى وذكر الامام في التمهيد ان من الفروع
 المتألفة لنا عدم تمام من تارك الفرض والواجب ما لو قال الطلاق لادم
 لي وواجب على طلقت زوجته للعرف بخلاف ما اذا قال الطلاق
 فرض لعدم العرف كذا ذكره الراجعي انتهى ولما مذهبنا فنقل في فتح القدر
 الاختلاف في طلاقك على لزم او واجب او فرض او ثابت ثم قال في المختار
 انه يقع في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمه وحكمه لا
 يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق انتهى
 اعلم انهم حكموا هنا بتضليل المستخف باخبار الاحاد وقالوا من ترك سنن
 الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفروا وراها وتركها قبل الايمان الصحيح
 انه باثم لانه جالو عهد بالترك كذا في التوازل وفي فتح القدر هذا اذا
 تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتفطيم
 فان لم يكن كذلك وان بين الكفر واللام بحسب الحال الباعثة
 له على الترك انتهى وفي الزاوية قيل قبل الاطفاق سنة فقال لا فعل
 وان كان سنة كفروا قال الحاصل انه اذا استخف بسنة او حديث
 من احاديثه عليه السلام كفرا انتهى فقد علمت ان الاستخفاف بالحديث
 كفر فكيف قال الاصوليون انه يفسد وقد ظهر لي ان معنى الاستخفاف
 مختلف لمواد الاصوليين بدلائل انكارهم غيرنا ويل مع رسوخ الادب
 وسراده العقيدة الانكار مع الاستمرار والاشك في كون الثاني كفرا **وسنة**
وهي لغة الطريقة مرصنة اولها واصطلاحا **الطريقة المملوكة في**
الدين اي منه عليه السلام او الراشد من اوصيائه كذا في التحرير وورد
 عليه ثموله للفرض والواجب فربما عليه من غير ادراك ولا وجوب فاوردته

ط

عليه في شرح الكثر المندوب فالاول من غير له ورم على سبيل المواظبة
والاحسن ما في التحرير ما فيها واواظب النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك اجانا
بلا عذر ليندرم كونه بلا وجوب وقد وصحت الكلام فيها في سنن الرضو
من شرح الكثر **وحكمها ان يطالب الرد باقا مما من غير افتراض ولا**
وجوب يترك حكم الترك كتنفيذ كره في حكم نوعها وقد بناه الاصح ان يسلم
ترك الموكة لا نهى في حكم الواجب والاشم مقول بالتشديد هو في الواجب
أخوى منه في الموكة **الا ان السنة تقع على سنة النبي صلى الله عليه وسلم**
وعنه من الصلاة فان السلف كانوا يقولون سنة العبرين اي ان كره
وعمر رضي الله عنهما كذا في التوضيح وتعقبه في التنويح بان الكلام في السنة
المطلقة وهذه مقيدة وبهذا يخرج الجواب عن قوله عليه السلام
من سن سنة حسنة الحديث فان قوله من قوله سنة سن قرينة صادقة
عن تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **وقال الشافعي مطلقا بطريقه**
النبي صلى الله عليه وسلم لانه هو المتبع والمقتدى على الاطلاق فلفظ السنة
عند الاطلاق لا يحمل الا على سنته اضاف هذا القول الى الشافعي مع انه قول
كثير من اصحاب اي حنفية والاول قول في الاسلام وجمع من المتأخرين
كما في التنويح ورجح الثاني في الميزان واخاره في التنويح بقوله ولا نزاع في صحة
اطلاق السنة على الطريقة على ما هو المدلول للقوي ولا خلاف في ان المجرد
عن الترابين تصرف في الشرع الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم للعرف الطاري كما لطاعة
تصرف الى طاعة الله ورسوله وقد مراد بالسنة ما ثبتت بالسنة كما
روى عن اي حنفية ان الوتر سنة وعليه يحمل قولهم غير ان اصحابنا
في يوم اخرها فرضوا الاخر سنة اي واجب بالسنة انتهى ورجح في
التحرير الاول بقوله في الثاني مطلقا يصرف اليه عليه السلام صحيح في عرف
الان والكلام في عرف السلف ليعلم في نحو قول الراوي السنة او سن السنة
وطاها

وكذا نوا يطلقها على ما ذكرنا انتهى وفي التفسير وكذا الخلاف في قول الصحابي امرنا
بكذا ونهينا عن كذا انتهى يعني لا يختص الامر والنهاي به عليا السلام وحاصله
ان الصحابي اذا قل من السنة كذا او امرنا او نهينا فهذا يختص به علي السلام
فيكون حجة لا يجوز مخالفتها او لا تختص فلا يكون حجة لكونه مختلفا في
اي السنة **نوعان سنة الهدي** اي سنة اخذها من تكميل الهدي كاي
الدين كذا في التفسير وفي فتح القدير من باب الامامة سنة الهدي اعمر
من الواجب لغة وكصلاة العيد انتهى **وتادكها يستوجب اساءة**
الى التقليد واليوم فانه التحرير تاركها معصية ملومة انتهى والاساءة
التي من الكراهة وظاهر كلامهم ان المراد بالاساءة الاثم وان
سنة الهدي لا تختص بالسنة الموكة كما قد مر من ان الفتح لا يدخل
الواجب فيها بناء على انه ثبت وجوبه بالسنة والافالسنة
تسم للواجب مما عدا ان قوله من يلام على تركها قبله في التفسير
بالقول في الدنيا وظاهره انه لا لوم على تركها في الآخرة وهو الظاهر
لعدم الامر بها من الله تعالى **كاجماعه والاذان** فان كل منهما
سنة الهدي وهما سنتان سوكران على الصحيح قال في التحرير وانما
يقابل المحمديان على تركها للاستخفاف انتهى يعني لا للوجوب وقد
علمت ان الموكة والواجب اشترك في الاثم بتركها وكذا استدلال
في التفسير على وجوب الاذان بقوله محمد لا يؤذن لصلاة قبل
دخول وقتها وبما رتبته انتهى وفي التنويح ان ترك السنة الموكة
قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك
سنتي لم ينل شفاعتي انتهى وهذا يقتضي ان المراد بحرمان الشفاعة
عدم شفاعته النبي فيه وهو خلاف ما قد مرناه **وروايد** هي التي ليس في
فعلها تكميل الدين لكن فعلها افضل من تركها وكما انهم ارادوا بها السنن

التي ليست بموكفة التي تارة يطلقون عليها اسم السنة وتارة المنح
 وتارة المذوب وقد فرق الفقهاء بين الملاحة فقالوا ما واطب
 النبي عليه السلام على فعله مع تركه تأبلا عن سنة وعالم بواظبه
 مستحب ان استوي فعله وتركه ومندوب ان ترجح تركه على فعله
 بان فعله مرة او مرتين والا صولبيون لم يفرقوا بين المستحب
 والمندوب **وتاركهما لا يستوجب اساءة** ولا كراهة فظاهر كلامهم
 ولا لوم ولا عتاب **سنة النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقبائه**
وتقوره وركوبه ومشيه واكله وشربه وتطويل قرائته وركوعه
 وجوده في الصلاة كزافي التقدير **وتقل** وهو لغة الزيادة **وهو**
ما يتاب على فعله اي ما يستحق الثواب **ولا يعاقب على تركه**
 تبريقه بحكمه ومراده بعدم العقوبة عدم الاساءة على تركه
 كما قال في التوضيح ولا ينبغي تاركه وظاهر كلامهم هناك النقل ما لم
 يفعل صلى الله عليه وسلم ولم يرغب فيه مخصوصه لا من جعلوه مقابلا للسنة
 بنوعها اعني سنة الهدي والروايد وان قال في التوضيح وهو دون
 سنن الروايد فهو عبادة مشروعة لنا لم يرغب فيها الشارع
 مخصوصها واقا الفقهاء بالنقل عندهم ما دعى اليه صلى الله عليه وسلم
 خصوصا او عموما من غير اجاب بدليل تركه باب النوافل وذكر النبي
 في شرح الشهاب ان الحاصل في اصول الشرع يسمى ثوابا والحاصل
 بالمكسب يسمى اجرا لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة
 فالمنفعة تابعة للعين ثم الطفر نعيم الجنة اصل النجاة من العذاب تبع
 لكن قد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس وقال في موضع
 اخر الثواب اسم لعوض يناله المرء بدلا مما حصل منه انتهى **الرايد**
على الركعتين للمسافر نقل لهذا اي لكونه لا يعاقب على تركه وقد رجح
 اسم

اسم الاشارة في المقرر الى المشايخ اعني عدم العقوبة وحصول
 التواب بوفيه نظرا لان ما زاد على الركعتين لا ثواب فيه بل يكون انما
 خلطه التقايا لفرص كذا الوهم يعقد على راس الركعتين وانما خدعت
 وجوابه انه انما اعاده الى المشايخ على ما ظننا شافعي فان قوله والرايد
 الى اخره دفع لقولنا ان في فائه يقول ان المسافر اذا اتم وضع الكل ركعا وليس
 بصحيح لان الرايد على الركعتين عنده لا يعاقب على تركه ويتاب على فعله
 فرجح حكم النقل فيه فكان نقلا فلا يجوز القول بوقوعه فرضا وانما
 اخبرنا رجوعه الى الاقرب ليكون ابتداء مسئلة يبنى عليها ان الركعتين
 الاخرتين للمسافر لا ينوبان عن سنة الظهر كما افاده في التحري وروايد
 صور المسافر فان عدم العقوبة موجود ويقع فرضا واجيب
 بان المراد بالترك الشك مطلقا وصوم المسافر موزع لا مفزوع
 واورد الزيادة على الايات الثلاث في القراءة تقع فرضا مع انه
 يتاب عليها ولا يعاقب على تركها واجيب بان كونها فرضا
 بطريق الاقلاب بعد تحقيقها لدخولها تحت عموم الاية كذا في
وقال الشافعي لما شرع النقل على هذا الوجه وهو قدره
 العقوبة بتركه **وجب ان يفي كذا** فلا يعاقب عليه لو قطع بعد
 الشروع باعتبار البقاء لا بتداول قضائه عليه **وقدنا انما اراه وجب**
صا **صا** لان الجزء الذي اراه صار عبارة لله تعالى فقال في حقه صيغته
 لان الترضي نحو الغير بالاضاد حرام **ولا سبيل اليه** اي ولا طريق الى حفظه
 فان الصيانة لمعنى الحفظ **الابا** **الابا** لان صيغته بدون الباقي لان
 الكل عبادة واحدة يتما بها فان قيل بعد الشروع في الجزء الثاني لم يبق
 الجزء الاول نفسه فضلا عن وصف الهبة والعبادة قلنا هذه عبارات
 شرعية حيث ثبت بالنصوص والاجماع الحكم بالبقاء فان قيل في ما في اثنا العباد



ينبغي ان لا يتأب لعدم تحقق شرط بقا المودى عبادة قلنا الموت منه لا
 مبطل فحجل العبادة كما نبدأ هذا القدر من منزلة تمام عبادة الحي للدلائل الدالة
 على كونه عبادة وتام ما نحتاج اليه في التلويح وهو ما شرع فيه نفلا كما نذكر
 في دليل اخر على لزومه بالشرع **صار المندوب** **تعالى تسمية لا فعلا**
 منزلة فيكون ادى في حال لا مما صار به تعالى فعلا وهو المودى ثم بقا
 الشئ وصيا الله عز البطلان سهل من ابتداء وجوده **ثم لما وجب**
لصيا الله **المندوب ابتداء الفعل** بالرفع فاعل وهو الشرع فيه **فلان**
يجب لصيا الله ابتداء الفعل بحرا ابتداء مضافا اليه **بقاوه** بالرفع فاعل يجب
اولى وحاصل ما نه اذا وجب في الامرين وهو ابتداء الفعل لصيا الله ادل
 الشين وهو ما صار به تعالى تسمية فلان يجب اسهل الامرين وهو ابتداء
 الفعل لصيا الله في الشين وهو ما صار به تعالى فعلا اولى كذا في
 التلويح وفي التحريم وشيئ من التحريم شرعا في ابتداء الفعل لا يستلزم
 تحلا ولا شرعا استقراره بعد كما قالنا في فحاز الاختلاف غير انه يتوقف
 على دليل وهو النفي عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالانقضاء
 انتهى **ورخصه** اي النوع الثاني من المشروعا تلم بذكرها تفريعا
 يشتمل انفسا بها الاربعة اكتفا بما ذكره في تعدد بعضها لو اهي
 ما تغير من عسران سرين حكما وكذا في التحريم اخرها وعرفنا اولها بالشرع تحفيها
 لحكم مع اعتبار دليله قايم الحكم لعذر او مترسخا عن محملها كغطر المسافر وعرفنا
 السراى ما تغير من عسران سرين لعذر مع بقا الاصل مشروعا فاقوله ما تغير
 الخرج المشروعي ابتداء فانه عزيمة ولهذا كان الرخص المجازاة عزيمة حقيقة
 حتى كانا الفرض عزيمة في حق المسافر وقوله مع بقا الاصل وهو السبب
 لخرج المنسوخ لعذر كوجوب تناول الواحد مع العشرة من الكفار فانه رخصة
 مجازا وهو اربعة انواع بالاستقرار **نوعان من الحقيقة** **احدهما الحق**
 من

المدرك ان الرخصة المجازية
 عزيمة حقيقة
 فان العزيمة
 الحق العام

من الاخر من حق لك بالظم ومعناه اذا اطلاق اسم الرخصة على احدها
 النسب من الاخر والتسمية توصف بالمناسبة وعدمها لا من حق الشئ
 اذا ثبت اي احدهما في كونه حقيقة اقوى منا الاخر ولا من حق لك ان
 تفعل بالضم اي انت خليفته اي احدهما في اطلاق اسم الرخصة اولى من
 الاخر وانما لم يكن بهذا من المعنيين لان كون الشئ حقيقة في معنى لا
 يقبل التشكيك حتى يكون اقوى واولى كذا في التقرير **ونوعان من المجاز**
احدهما انتم من الاخر اي كماله كونه مجازا باعتبار ان الاصل لم يبق
 مشروعا ثم اعلم ان المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة حقيقة كان
 او مجازا **اما الحق نوعي الحقيقة** **فما استنبج** اي ما عومل معاملة المباح
 بترك الواحدة **مع قيام المحرم** وهو الدليل المثبت للحكمة احترازا
 عن مثل الصيام في الظاهر وعند فقد الرتبة فانه استنبج لعذر وهو فقد
 الرتبة ولكن لا مع محرمه **وقيام حكمه** اي الدليل المحرم وهو الحزمة
 ولا يلزم اجتماع الصدين وهما الحزمة والاباحة في شئ واحد لان ترك
 الواحدة لا يوجب سقوط الجريمة كمن ارتكب كبيرة فعفى عنه كذا
 في التلويح فان قيل المد بالمد بالمد المحرم على المرجوح مع وجود المحرم هو
 جائز قلنا للاجماع على ذلك الى اخر ما في التقرير ثم اعلم ان كلامهم شعرة
 ما يخص حقيقة الرخصة في الاباحة ويلزم اخصار العزيمة في الجريمة
 لانها تقابلها ويمكن ان يقال المراد هنا بالاستباحة مجرد تحوير
 الفعل اعم من ان يكون بطريق التساوي او بدونه فيمثل الواجب
 والمندوب والمباح والمراد بالحزمة والتحريم في الرخصة اعم من ان
 يكون في جانب الفعل او في جانب التزك فيمثل الفرض والواجب ايضا
 ونماه في التلويح **كالكره** بفتح الراء كترخصه بالقتل والقطع **على**
اجرا كلمة الكفر على لسانه فان حرمة الكفر قائمة ابتداء لان المحرم له

هو الدليل الدالة على وجوب الامان لكن حق العبد بقوت صورة ومعنى وحق
الله تعالى لا يقوت معنى لان فليده مطهر بالامان فله اجر او على سائر **فطار**
في رمضان بالجر عطف على اجرائي وكما لكره على انظاره في رمضان بعد
صومه وهو صحيح مقيم فانه يترخص له النظر كلما يموت حقه صورة
ومعنى لا اله الا الله وحق الله تعالى يفوت الى بدله وهو القضا قدنا
بها لانه لو كان بربضا او مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم
لان لو لم ينظر حتى يقتل كان اثما لانه لما ابيح لهما الا فطار صار
رمضان في حقهما كسعيان **والدالة ما لا الغير** بالجر عطف على اجرائي
فله الترخص لان حق الغير لا يقوت معنى بالحجاب الضمان ولو فاق
وانك فيه ما لا محترقا لكان اول يشهد بال نفسه قاتلة الغير من ان من
هذا القتل ما اذا اكره على الدلالة على ما لا نفسه او ما رغبه **وترك**
الخائف على نفسه بالجر عطف على المكره لا على اجرائي لانه لا اكرهنا
الانثربا المعروف بالنصب مفعولا لترك المصدر يعني اذا خاف
على نفسه من الاسر بالمعروف في الثاني عن المنكر رخص له تركهما مع كونها
فرضين بالدليل الدالة عليهما فيكون ترك حراما لان حق الله تعالى
لما يفوت صورة لا معنى لبقا اعتقاد الغرضية وبه هذا المثال على ان
المراد بقيام المحرم اعم من ان ترجح الحرمة الى الفعل او الترك **وجائته**
على الاحرام بالجر عطف على اجرائي وكما لكره على جائته على اعرامه فانه يرض
لما كان حقه يفوت صورة ومعنى بلا بدله وحق الله تعالى يفوت الى بدله
وهو القضا ولو فاق وجائته على عبادته لكان اول يشهد سائر العبادات
ولو قدم وجائته على ترك الخائف لكان اول لتتناسب المعطوفات
بالعطف على معطوف واحد وهو اجرائي **وتناول المضطر ما لا الغير**
بالجر عطف على المكره لا على اجرائي لانه لا اكرهه هنا وفي التشبيه مع التشيل
بالدالة

بالتألفه ما لا الغير اشارة الى ان النصوص الدالة على اولوية الاخذ بالحرمة
وان وردت في العبادات وجب الرجوع الى اغراض الدين لكن حق العباد
ايضا كذلك فبما سألنا في ذلك من طهار المصلي في الدين ببدله
نفسه في الاحتساب عن المحرمات **وسمكة** اي هذا النوع من الرخصة
ان الاخذ بالحرمة اول لبقا المحرم والحرمة جميعا **حتى لو صبر كان**
شهيدها لما فيه من رعاية حق الله تعالى صور ومعنى يفوت حق نفسه
صورة ومعنى ولما روي ان مسجلة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقالا لهما ما تقولان فقالا رسول الله قال فما تقول
في قاتل ابناي فقالا لا نعلم فقالا اخبرنا يقول في محمد قال رسول الله قال
فما تقول في ذالنا انا احب فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه قاتله فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصه
الله تعالى اما الثاني فقد صدق بالحق فحقيق له كذا في التلويح **والثاني**
ما استتبع مع قيام السبب المحرم الموجب للحرمة **لكن الحكم** وهو
الحرمة **ترجيح** اي عن السبب الى زمان زوال العذر قبل حيث
ان السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم متراخ
غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون الاول **كالمسافر** اي كافتاره
في رمضان فان محرم الا فطار وهو شهود الشهر قائم لكن حرمة
الا فطار غير قائمة فمصلحة بها على سبب تراخي حكمه فالسبب
شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخي لقوله تعالى فعدة من
ايام الحر **وحكمة الاخذ بالحرمة اول** وهو الصوم **لقيام السبب**
ولان في الحرمة نوع يسري سببه وهو شهود الشهر **وتردد**
في الرخصة فانما ليس له يتعين في الفطر **والحرمة** **تؤدي** معنى الرخصة
من وجه لان العمل بالرخصة وترك الحرمة انما شرع لليسر واليسر حاصل

في العزيمة ايضا لا خيرا لعزيمة فوصل الى ثواب تختص بالعزيمة وتتضمن
 ليس **الا ان يضعفها الصوم** استثنى من قوله والعزيمة اول فليس
 له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلا بالصوم فيصير
 قاتلا لنفسه بما صار به مجاهدا من غير تحصيل المقصود وهو اقامة
 الحق لانه الحر عنه نضا واورد عليه بان النفس عدوة الله تعالى وتقتل
 عدو الله واجب فكان ينبغي ان تكون العزيمة اولي وورد بان في حق
 الكافر اما النفس الموصلة بالمطلوب منها عن ما تشتهي به مع بقائها
 لا تقمها الى اخر ما في النفس من وقد كتبنا في شرحنا على الكثر ان الزايد
 في السفر لو كان مشركا والرفقة مفطرون فالأفضل الفطر موافقة
 لهم ولا يخفى ان المرين كما لمسا في **واما ان نوعي المجاز في وضع عنا**
 اي سقط عن هذه الامة ولم يبق مشروع **ان لا يصح كسر الحلق** الثقيل
 الذي ياص صاحبه الى مجلسه من الحراك جعل مثلا لتقليل كسر الحلق
 تكليفهم وصعوبته مثل اشتراط قتل النفس في صحة التوبة **والاعمال**
 مثل لما كان في شرايعهم من الاشياء الشاقة كجزم الحكم بالقصاص عدا
 كان القتل او الخطا قطع الاعضاء الخاطيه وفرض موضع النجاسة وغو
 ذلك مما كانت في الشرايع السالفة فمن حيث انها كانت واجبة
 على غيرنا ولم نجعل علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة **فهي ذلك**
 اي ما وضع عنا **رخصة مجازا لانه الاصل لم يبق مشروع** انما حقا
والنوع الرابع من انواع الرخص **ما سقط عن العباد** باخراج سببه
 من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة مع كونه **مشروعا في الجملة**
 اي في غير محل الرخصة فمن حيث انه اسقط كان مجازا اذ ليس بمقابلته
 عزيمة ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة
 بخلاف القسم الثالث لما حصل ان الحكم في القسم الثاني لم يسقط دائما تروى
 بعد

يعود وفي القسم الثالث سقط ولم يبق مشروع في الرابع سقط مع كونه
 مشروع **كقصر الصلاة في السفر** اي كتركه القبول ان الساقط عن
 العباد لانه هو الا تمام في محل السفر مع كون الا تمام مشروع في غير
 السفر فالتمام رخصة والقصر عزيمة وعامة يطلقون على القصر
 رخصة اسقاط وبعضهم يطلق عليها العزيمة وقد حكى غاية البيان
 اختلاف المشايخ في كون القصر عزيمة او رخصة وتعقبه في فتح القدر
 بانه غلط لان من قال رخصة عن رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها
 رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد انتهى ولما قيل ان يقول اذا كان
 الا تمام في السفر هو الرخصة لانه الساقط ينبغي ان يكون رخصة به
 حقيقة لا مجازا لانه في مقابلته عزيمة وهو القصر ولذا صرح في
 فتح القدر بان تسمية القصر رخصة انما هو مجازا لواجب ان لا
 يمثل للنوع الرابع لانه لا تمام ولا بالقصر لان الا تمام رخصة حقيقة لا
 مجازا والقصر ليس برخصة بل عزيمة ولم ار من اوضح هذا المبحث والله
 اعلم بالحقيقة وانما كانت المشروعة هو القصر في السفر لقوله تعالى رضى الله
 عنك فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في
 الحضر رواه البخاري **وسقوط حرمة الحرم والميتة في حق المصطفى**
 للاستثناء في الآية الا ما اضطررت فوجب الرخصة ولومات للعزيمة اسم
 فان حرمتها ساقطة هنا والعز في بين هذا وبين الثاني ان الحرم قائم في
 الثاني وهنا غير قائم للاستثناء واورد عليه ينبغي ان يكون اجر الكلمة
 الكفر مباحا ايضا للاستثناء الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان
 واجيب **بانه** استثنى من اتمام الغضب لا من التحريم ففانته ان
 يعبد في الغضب عن الكره لاعداء الحرم كذا في التلويح ثم اعلم ان كلامهم
 هنا صريح في حل الميتة والحرم عند الاضطرار والاكراه وقد حكى في التلويح فيه

سقوط كسر الحلق
 بالامكان
 انما هو

خلافا فقال المختار عند الجمهور انه مباح والحرمه ساقطة لانه حرام رخص
 فيه بمعنى تركه المواخذة بقا المصلحة على ما ذهب اليه البعض انتهى
 وقد حكى اختلاف المشايخ في فتاوى قاضي خان فيما اذا حلف لا يأكل حراما
 فاضطر الى ميتة فاكلها ولم يبرح والحق قول الجمهور فلا حنث **سقوط**
غسل الرجل في مدة المسح لان غسل الرجل ساقطة ما دام متحفظا مع
 كونه مشروعا اذا لم يكن متحفظا فكان الغسل رخصة والمسح هو العزيمة
 ويسمي رخصة اسقاط ايضا وتعلقهم في شرح الكفر للزبيعي بان رخصة
 الاسقاط لا يبنى الاصل مشروعا معها وهذا الغسل مشرووع بديل قوله
 لو حاض لما فاق فصل قدمه بطل مسحه فالحق انه من قبيل رخصة
 الترفية الى اخره وهو سمى لان معنى عدم مشروعية الاصل معها
 انا هو عدم الحل لا عدم الصحة بدليل انه لو اتم في السفر لا يحل
 وهو بالصحة لا يخل حيث تعد على راسا لركعتين ففي مسلة
 حوض الماء انا نقلوا الصحة لا الحل فلا تناقض بين كلام الاصوليين
 والفقهاء وقد اوضحناه غايته ايضا في شرحنا على الكفر المسمي
 بالبحر الرقيق **فصل** في بيان اسباب الشرايع اي
 الاحكام المشروعة وهو باب جليل القدر في فن الاصول يجب
 ضبطه وعلمه وتذكره كوا اختلافا في ان للاسباب اعتبارا في الاجاب
 فمنهم من قال لا اعتبار مطلقا للفظ في انما مضافه الى انجاب
 الله تعالى وحده وانكره بعضهم في العبادات خاصة قال الحقوقي
 الهندلي في شرح المفتي والذي يظهر لي انه لا خلاف في الحقيقة لان
 جميع الناس معترفون بانه الموجب في الحقيقة هو الله تعالى لا غير
 تخالف فيه احد ولا خلاف لاحد ايضا في ان هذه الاسباب معروفة
 لحكم الله تعالى لا موجهات بزاوئرها خلافا لاقى اللفظ انتهى **والله**

رخصه اسقاط
 لاسيما اهل مشايخنا
 منها

واللهي واقسامهما المتقدمه تكون الامر مطلقا او مقيدا
 من كون النهي عن حسي او شرعي **الطلب الاحكام** اي وصف المحكوم به
 وهي العبادات وغيرها ومعناه لطلب آيا الاحكام **المشروعة**
ولها اي للاحكام **اسباب** جمع سبب وهو في اللغة ما يمكن التوصل
 به الى مقصود متاوانا سميت اسباب الاحكام بها من حيث انها
 طرق موصلة الى الاحكام وفي الاصطلاح عبارة عن كل وصف ظاهر
 منضبط دلالة دليل السعي على كونه معروفا لحكم شرعي ذكره الهندلي
 وظاهر كلامهم انهم لم يريدوا بالسبب هنا ما ارادوه حين
 ذكروه مع العلة والشروط والعلامة فانهم هناك عرفوه بما يكون طريقا
 الى الحكم بلا تاثير وتسموا اما يطلق عليه اسم السبب الى حقيقى
 وغيره فعلم ان السبب هنا اهم من السبب هناك لشموله العلة
 والسبب وكفى التوضيح واعلم ان ما ترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدركه
 العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة تنخص بالسبب
 وان كان يصنعه فان كان الغرض من صنعه ذلك الحكم كالبيع للملك
 فهو علة وبطلان عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن الغرض كالشرا
 للملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير لفظ اشتريت في هذا الحكم
 وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقعة
 فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في الفيا من تخص باسم
 العلة **نصاف** الاحكام **التي** الى الاسباب **من حدوث العالم** بيان
 للاسباب **والوقت وملك المال وايام شهر رمضان والراس**
الذي هو نية ويلي عليه البيت والارض النامية بالخارج
تحقيقا او تقديرا او الصلاة وتعلق بقا المقدور بالحقا الى
 هنا ما قصد من ايراد الاسباب ثم شرع في بيان المسببات

على طريق التوفيق والنشر **لما** عايد الى الاول معنى ان سبب وجوب
الايان بالله تعالى هو حدوث العالم اي كون جميع ما سوى الله تعالى من
الحوادث والاعراض مسبوقا وانما سمي عالما لانه علم على وجود الصانع به
يعلم ذلك ولا خفا في ان وجوب الايمان بانجاب الله تعالى لانه نشب
الى سبب ظاهر ينسب الى العباد قطعاً لمع المعاد من معنى سببية
حدوث العالم الله سبب لوجود الايمان الذي هو فعل العبد لا لوجوده
الصانع او وحدانيته وذلك ان الحوادث يدور على ان له محدثا صانعاً قد
غنياً عما سواه واجبا لذاته قطعاً للتسلسل ثم وجوب الوجود
ينبغي عن جميع الكالات وينبغي جميع التقضات في المراد بالايان
التقدير والافتراد بوجوده و وحدانيته وسائر صفاته على ما ورد
به النقل وتقدم به العقل وتما في التلويح **والصلاة** تتعلق بالوقت
الى سبب وجوب الصلاة الوقت وقد مر تحقيقه في بحث الاداء المقيد
بالوقت **والزكاة** الى سبب وجوبها ملك المال الى الضابط للنائي
تحقيقاً او تقديره الاضافتها اليه في قوله عليه السلام ها توارث
عشر اموالكم ولتتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت
واحد الحول شرط لوجوب الاداء او اورد عليه ان الوجوب
يتكرر بتكرر الحول مع اتحاد المال فعلم ان الحول سبب لا المال
واجب بان يتجدد الحول بتجدد النما ويتجدد النما بتجدد
لماله حكماً فيكون تكرار الوجوب بتكرر الحول تكرار الحكم بتكراره
السبب لا بتكرار الشرط **والصوم** سبب الايام يعني ان كل يوم سبب
لصومه يعني ان الحز الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم
وقد مرنا في بحث المعيار من المقيد بالوقت لا خلاف فيه **وصدقة الفطر**
سببها راس ثمنه وعلى عليه والمراد بثمنه كالملة وعلى عليه ولا بد ثاقفة
فخرج

فخرجت الزكاة لانه لا يمتنع في الدوا اذا مرصت ولا يمتنع في غير ما يتعلق
بالنكاح وفسر ابو عبيدة المونة بالقيام بكفايته وفسرها غيره بما هو سبب
لبقائه واستدلوا على سببية الراس الموصوفة بقوله عليه السلام ادوا عن
من تموتون وعن امال انتزاع الحكم عن السبب اولاً لا يجب عليه فيودى
عنه كما في العاقلة والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد الصبي والصبي الكافي
فتثبت الاول وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الراس والاضافة
الى الفطر بغيرها الاضافة الى الراس وهي تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف
تضاعف الوجوب كذا في التوضيح وتما في شرحنا على الكثر **والخراج** سببه
البيت للاضافة واما الوقت والاستطاعة فشرط **والعشر** سببه الارض
النامية بالخارج تحقيقاً وهذا الاعتبار هو مونة الارض وباعتبار
الخارج عبادة لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة قائما جزئياً من الثياب
والخراج سببه الارض النامية بالخارج تقديره وهو الثمن من الزراعة
والانتفاع واما اعتبار الحقيقة في العشر والتقدير في الخراج لان العشر
يقدر بجنس الخارج فلا بد من حقيقة والخراج يقدر بالدراهم
فيكون النما التقدير ولهذا كان النما التقدير انا يعني في الخراج
الموظف واما خراج المقاسمة فهو كالعشر لا يرد فيه من حقيقة الخارج
والخاص ان كلا من العشر والخراج مونة للارض حتى لا يعتبر
في المالك الاهلية الكاملة فيجب في مملوكة الصبي ثم اعتبار النما الحقيقي
في العشر هو عبادة وباعتبار النما التقدير الخراج عقوبة فالارض
اصل والنما وصف فبا اعتبار الوصف يتناهيان فلا يجوز تعال في
سبب واحد هو الارض النامية وعند الشافعي يجب العشر على الارض
الخراجية وان لم يجب الخراج من الارض العشرية **والظهار**
سبب وجوبها الصلاة لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها

بسفوطها وحققنا في شرح الكثر ان السبب وجوب آداب الصلوة
وان الارادة سبب في النافلة وانما الحدث فشرط لوجوب
الطهارة ولذا لو توضأ قبل الوجوب وصلى العزض جازت لان
المعتبر في الشرط حصوله لا تحصيله قالوا وليس الحدث سبباً
لان سبب الشيء ما يفضي اليه وبلائله والحدث يزيل الطهارة
وسا قبلها وتعقبه في التلويح بانه لا يجعل سبباً لنفس الطهارة
بل لوجوبها وهو لا ينافي بل يفضي اليه واجاب عنه السراي بان
الحدث مفضل الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضل الى المفضي
الى الشيء مفضل الى ذلك الشيء فالحدث مفضل الى وجود الطهارة ووجودها
مفضل الى زوال الحدث فالحدث مفضل الى زوال نفسه انتهى **المعاملات**
سبب مشروع وعيها تعلق بقا العالم المقدور الى المحكوم من الله تعالى
فاللزم للعهد بتعاطيها اي بما شرعها فان قيل البقا متعلق بها
فكانت هي اسباب البقا فكيف يكون البقا سبباً لها **اجيب**
بان وجودها سبب البقا وتعلق البقا بها سبب شرعيها كما في التقرير
والتحقيق ان المعنى ان ارادة الله تعالى بقا العالم على الوجه الاكمل الى
حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والشكاح وغو ذلك لان
الله تعالى قدر لهذا النظام المخطط بنوع الانسان بقا ان قيام الساعة
وهو مبني على حفظ الانخاص بها بقا النوع والانسان بغير اعتدال
مجازة يقتضي البقا الى امور مناعية في القزواللباس والمساكن وذلك
يقتضي الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج الى التوالد والناسل
الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يقتضي
اصولاً كلية مقررة من عند الشارع مما يحفظ العدل والنظام بينهم
في باب المناكحات المتعلقة ببقا النوع واللبابات المتعلقة ببقا الجنس
اذكر

اذ كل احد يشتم ما يلا يمد بغضب عليه من مزاحه فيقع الجور ويختل امر
النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات **واسباب العقوبات**
والحدود جمع حد وهو عقوبة مقدرة لله تعالى وهي حد الزنا والشرب
والسكر والغضب والسرقة وعطفا عليها من عطف الخاص على العام ثم
العقوبات القصاص والجزية والتعزير **والكفارات** وهي كفارة القتل
خطا والطهار واليهاب والافطار من رمضان عدا وكفارة نفل الصيام **والسنة**
العقوبات والكفارات **البية من قتل** بيان لسبب القصاص وهو القتل **والتنا**
وهو من المحسن سبب للرجوع من غير سبب للجلد **ومسقة**
وهي سبب لقطع اليد كذا القدر المحسن سبب للجلد والشرب سبب
للجلد **وامر** بالجر عطف على قتل ومن امر **داير بين الخطر والاباحة**
بان يكون مباحاً من وجه محذور امر وجه اخر يبريد ان السبب
يكون على وفق الحكم فاسباب العقوبات المحنة تكون محظورات محنة
واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون امور
دايرة بين الخطر والاباحة **كالقتل خطأ** فانه سبب للكفارة لانه مباح
باعتبار عدم التعمد محذور باعتبار عدم التثبت وانما القتل عمد
محذور محض فلا يصلح سبباً للكفارة الدائرة بين شهادة وعقوبة ولا
يضمن الغموس كبيرة محنة فلا تصلح سبباً للكفارة **والافطار عمد**
فانه سبب للكفارة لانه مباح نظراً الى انه لا يلا في فعل نفسه الذي هو ملوك
له ومحذور لكونه جناية على العبادة ولم يذكر سبب كفارة اليه ومقتضى
كلامه ان يكون سبباً اليه لا يلائم سبب اليه يقال كفارة اليه من مقتضى
ان تكون دايرة بين الخطر والاباحة وقد سبق ان سبب الخطر والاباحة
يجوز التجمل عندنا قبله واجاب في التلويح بان الكلام هنا مبني على السببية
المجازية لا على الظاهر واشهر حتى ذكر صاحب الشفاء ان سبب الكفارة هو اليه

بلاطاف لا ضاقتهما اليها الا بما سبب بصفة كونها حقودة لا بها الدائرة بل بالخطر
والاباحة لا العور وسرط وجوبها فوات البر لان الواجب في اليقين هو البر
احترار عن هتك حرمة اسم الله تعالى والكافة خلف عن البر ليصير كانه لم يمت
يفت فبشرط فوات البر لا يلزم الجمع بين الخلف والاصل واليمين وان اوردت
بعد الخلف في حق الاصل اعني البر كمنما تامة في حق الخلف فالسبب في الاصل
والخلف واحد انتهى **وانا يعرف السبب بسببه الحكم اليه** اي بانافة
الحكم الى السبب يعني في كلام الشارع ولذا قال في فتح القدير في بحث
الطهارة السببية انما ثبت بدليل الجعل لا بمجرد التحيز انتهى **وتعلق**
به اي تعلق الحكم بالسبب **لان الاصل في اضافة الشيء ان يكون**
الشيء المضاف اليه سببا اي للمضاف لا بما للاختصاص واقتوى وجوه
بالسببية **وانا يضاف الشيء الى الشرط محازا** بجامع ان الحكم متوقف عليه
كموقفه على سببه **كصدقة العطر** من اضافة الشيء الى شرطه اي شرط وجوبه
وهو يوم العيد لا شرط صحته بربيل جواز التجمل قبله بعد السبب **وحجة**
الاسلام لان الاسلام شرط وجوبها وصحتها والسبب البيت بقوله
تعالى حج البيت ثم اعلم انه لا مخالفة بين المتقدمين والمتأخرين في اسباب
العبادات فالمتقدمون لما قالوا اسبابها بغير الله تعالى عليها شكرها
فانما ارادوا بالاسباب الحقيقية والمتأخرون لما ذكروا بالاسباب
المذكورة هناك من الوقت وغيره انما ارادوا بالاسباب الظاهرية ومبين
فلا محل لترجح ابن الهمام في التحرير من ان لا وجد مذهب جماعة ان
ان السبب للعلية توالي النعم العضية في العقل الى وجوب الشكر غير انه
قد رما اعتبر منها مسيئا بطاها الوقت فجد بربما العلامة انتهى **وهو**
باب بيان اقسام السنة
شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة للاحكام وهي في اللغة الطريقة
المعتادة

المعتادة وهي الاصول قوله عليه السلام وفعله وتقديره وهو سكونه عذرا من
يعاينه من مسلم وطريقة الصحابة في الفقه ما تقدم من تحت العزيمة
ما واظب عليه النبي عليه السلام مع التزكيا جانا بلا عذر لما لانت في الاصول
تطلق علم ما ذكرنا اختيار لفظ السنة دون الحديث والخبر لاختصاصها بالقول
والاقسام التي سبقت ذكرها للكاتب من الخاصر احواله وقابلها بالحقيقة
واحوالها والعبارة واخواتها التي يبلغها عشرون قسما ومن القسم الثالث
لكل التي صارت به الاقسام ثمانية قسما بالاعتبار **ثابتة في السنة**
اي في قسم منها وهو الخبر لان قوله النبي صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب
وهو كلام يستخرج لوجوه الفصاحة فتجوز فيه هذه الاقسام ايضا وبها
في الكتاب العزيز ببيانها لا بما فرغ الكتاب بس في الحجة فلا يحتاج
الى اعادتها **وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن** لانه يحتاج
الى بيان فيه **وذلك** اي ما تختص به بالاستقرار **اربعة اقسام**
الاولى كيفية الاصل ثانيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثاني في الانقطاع الثالث في محل الخبر الذي جعل الحرف فيه حجة الرابع
في بيان تفسير الخبر والكل راجعة الى بيان الاتصال بالشيء عليه
السلام وهو ما تختص به السنن كما اشار اليه في التوضيح ثم
اعلم ان حجة السنة ضرورة دينية ويتوقف العلم بحقيقتها
وهي المتين على طريق وصولها اليها وهو السند وهو الاجابة عنه بانه
حدث به فلان او خلق كثير وهو خبر وانما وسيا في تعريفها
وبيان اقسام الخبر في البحث الرابع وسيا في بيان انكلام عاصمته
عليه السلام في بيان افعاله ثم الخبر ينقسم باعتبار ان يمتثلوا واحاد
اشار الى بيانها بقوله **وهي** اي كيفية الاصل **ثانيا ان يكون**
كاملا بلا شبهة **وهو** اي الكامل **ثالثا ان يكون** ادخل كاف التشبيه

لا ذلك لانه قد اخرجوه وهو السماع منه مشافهة وهو اقوى من المتواتر لان سماع الكلام مع معانية المتكلم اقرب الى الفهم كما اشار اليه في التقرير **وهو في اللغة** من التواتر وهو تتابع اسيا بينها جملة وفي الاصطلاح الخبر الذي رواه **قد لا يحصى عددهم ولا يتوهم توهم** **علي الكذب** شرط فيه امرين الاول عدم احصاء العدد وفسره في التلويح بما يخل تحت الضبط وفسره المفسر كما لا يحصى عددهم عادة لكثرة وقوعه لانه لا يمكن احصاؤه فانه ليس بشرط انتهى وهذا الشرط مختلف فبما اختاره المصنف يتبع الخبر الاسلام وعند الجمهور ليس بشرط فان الحاجة او اهل جامع اذا اخرجوا واقعة منعتهم من اقامة الحج والصلوة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين كذا في التقرير وهو الحق وعلى كل من القولين لا يشترط في التواتر عدد معين خلافا لبعض القول به قول **لا يلد** كافي التلويح وفي التقرير والصحيح انه لا ينحصر في عدد ومنايطه ما حصل العلم عنه هو اقل عدد يحصل به العلم معلوم منه تعالى وغير معلوم لنا انتهى ان في عدم الحان تواترهم ان لو افهم على الكذب وهو تفسير للكثرة بمعنى ان الخبر في كثرة المخبرين لم يمنع حدا يمنع عند العقل **توهم** اظهم على الكذب حتى لو اخرج جمع غير محصور بما يجوز توافقهم على الكذب فيه تعرض من الغرض لا يكون متواترا وهو شرط متعلق عليه ولذا اختار في التخرير ان المتواتر خبر جماعة يعبر العلم لا بالقرآن المنفصلة ولم يشترط المصنف العدالة والاسلام في الخبرين لانه ليس شرط فيه حتى لو اخرج جمع غير محصورين كذا رتبة يموت ملكهم حصل ان اليهيتين واما مقتضى اليهود يقتل عيسى وتابيد بن موسى عليهما السلام فلا نسلم تواتره وحصول شرابطه في كل عذر كذا في التلويح واشار

لا
كافي التقرير

واختاره في التخرير ونسرك المصنف فبذلك لا بد منها في المتواتر احدها ان يكون مستند الى الحسن سمعا او غيره حتى لو اتفق اهل اقليم على منبلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان كذا في التلويح وجزم به في التخرير ثانيا في شرط المستمع وهو ان يكون المستمع متاهلا لقبول العلم بما اخرج به مع عدم علمه بذلك قبله لئلا يلزم تحصيل الحاصل كذا في التقرير شرعا علم انهم جعلوا مورد القسمة الخبر مع ان السنة مشتملة على غيره من الاسرار والى والعقل فاما نقل بالطرق المذكورة واجاب **عنه** في التلويح بان المصنف حقيقته بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى اضافة الامر الذي به ان الاخبار يكونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم متواتر انتهى ومعنى اضافة النقل به ان الاخبار تكرره فعلة متواترا **ويدور هذا الحديث** في الاتصال في كل وقت اتفاقا الا الجصاص لانا المشهور عنده من المتواتر **فيكون اخره كاوله واوله كآخره ووسطه كطرفيه** وحاصله انه يشترط في المتواتر استواء الطرفين والواسط في انه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه **نقل القرآن والصلوات الخمس** واعداد الركعات ومقادير الركوات واروس الجنائيات واعداد الفوات والوقوف بعرفات كذا في التقرير **وانه** اي المتواتر **وجب علم اليقين** اي علم يقين كذا في فسر الجلالان وفي ضياء العلوم اليقين زوال الشك **العيان** **علم ضروري** لانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد الناشئة كحدثة بغداد والامم الحالية كالانبياء والاوليا حيث لا يحتمل النقيض اصلا وما ذاك الا بالاجاز ونسب العلم الضروري من المتواتر في التلويح مما لا يقتصر الى تركيب الحجة حتى انه يحصل من العلم ذلك كالصبيان وجواز ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كافي بعض الضروريات انتهى وفي الوقف

العلم الحادث ينقسم الى ضروري ومكتسب فالضروري قال القاصي هراذلي
يلزم نفس المخلوق لزم ما لا يجد الى الاشكال عنه سبيلا وتخصيصه ما لا يكون
تخصيصه مقدورا المخلوق والبدهي ما يثبت به مجرد العقل فهو اخص من الضروري
والكسبي يقابل الضروري والنظري ما يتضمنه النظر الصحيح وتامد فيه
وفي التفسير من غير علم ضروري المتواتر وهو المحرر لم يشترط سبق
العلم بهذه الامور معنى شرابطه لان العلم عند حاصد خبر المتواتر
تخلو الله تعالى فان خلق العلم علم ان الخبر مشتمل على هذه الشروط وان لم
تخلو له العلم علم اخلاق هذه الشروط او بعضها فضا بط العلم حصول هذه
الشروط عنده حصول العلم بخبر المتواتر لان ضابط حصول العلم بخبر المتواتر
سبق حصول العلم بهذه الشروط انتهى فسر الهندي الضروري عند الجمهور
بالحاصل من غير نظر وفكر وفسره الغزالي بمعنى عدم الحاجة الى الشعور
بالواسطة انتهى وفي التحرير وينقسم المتواتر الى ما يفيد العلم الموضوع
لاخبار العدد وغير موضوع لشي منها بل يعلم عندها بالعادة كما خبار
وعبد الدين جعفر يحصل عندها علم الشجاعة والسخا ولا شيء منها
اعطاه يدل على الصحة صحتها اذ ليس الجود جزر مفهوم لا في ولا التزاما الا بالمعنى
الاعم جواز ثقتنا قل القائل لا حظور معه الشجاعة الى اخره **او يكون**
بالصواب عطف على كون المنصوب بان اي كون كيفية الاتصال
انقضا لا فيه شبهة صورة لكونه احاد في الاصل معنى لا معنى لان الامة
قد تلتفت بالقبول وهو ما كان من الاحاد في الاصل وهم الغزالي اول
اي الصحابة ثم انشروا حتى نقلوه فمروا يتوهم تواترهم على الكذب
وهو القرن الثاني ومن بعدهم اي القرن الثالث ولذا قارنه بالقرن
والعبارة للاشتمال على القرنين الثاني والثالث لا القرون التي بعدها فان عامة
اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تنسب مشهورا حتى لا يغوز الزيادة
بها

بها على الكتاب خبر العائنة انتهى وقرن المشهور في التحرير كما كان احاد الاصل
متواترا في القرن الثاني والثالث مع قبول الامة وهو قسم من التواتر
عند الحصاص وعامة قسم والمتواتر عند الحصاص ما افاد العلم بخبر
الخبر ضرورة او تظن او هو المشهور انتهى **وانه اي المشهور**
علم الطائفة وهي زيادة توطيئ وتفسير يخصد للنفس على ما دركته
فان كان المدرك يقينيا فاطمئنا بزيادة اليقين وكما له كما
يحصل المتيقن بوجوده بعد ما يشاهد ها واليد لا شارة بقوله
تعالى ولكن ليطمئن قلبي وان كان ظننا فاطمنا بخبر حمان جانب الظن
يكتب كما يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وحاصله سيكون النفس
من الاضطراب لشبهة الا عند ملاحظة كونه احاد الاصل فيعيد
حكما دون اليقين وقرن اصل الظن انتهى وحاصله ان العلم به متدلا
وصار حجة للمعلن به كالمتواتر فصرحت الزيادة به على كتاب الله تعالى
وهو نسخ عندنا لكن لا يكفر جاحد لان جموده لا يورى الى كونه عليه
السلام لانه لم يسبح منه عدو ولا يتوهم تواتر طيهر على الكذب بل
بودى الى الخطيئة العليا وهي ليست بكفر بل بدعة وضلالة كذا في التفسير
وفي التحرير قيل يكفر بخلاف عند الحصاص الحق الاتفاق على عدمه لاحاده
اصل فلم يكن تكذبا عليه السلام **او يكون انقضا له بنا انقضا لا فيه**
شبهة صورة وهو ظاهر ومعنى حيث لم يتعلق الامة بالقبول
خبر الواحد وهو علم على هذا النوع من الاخبار فلا يراعى فيه المنع فسقط
ما يقال كبر قال مارواه **وهو كل خبر يروى الواحد او الاثنان**
نصا على الاعيرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر
وحاصله انه ما ليس واحدا من المتواتر والمشهور كما في التحرير وقوله لا عبارة
للعدد فيه رد لقوله من فرق بين الواحد والاثنين فصاعدا فقليل الثاني دون

الاول وقوله والمتواتر مستغنى عنه لان ما كان دون المشهور فهو دون
 المتواتر بالضرورة كذا في التقدير **وانه** اي خبر الواحد **يجب العمل**
 لا فادته حلة الظن بالصدق عند استجماع شرائطه وهي كافيته
 وجوب العمل **ون علم اليقين** اي ولا يوجب علما يقينيا وهو مذهب
 اكثر العلماء وجميع الفقهاء **بالكتاب** دليل وجوب العمل وهو قوله تعالى فلو لا
 نفر كل فرقة طائفة ليتفقهون في الدين ولينذروا قولهم الى ارجعوا
 اليهم لعلمهم تحذرون وفسر الجلال لان لولا بلا والفرقة القبيلة والطائفة
 الجماعة والصينرة ليتفقهوا بما ابرار الماكثين ولعلهم تحذرون اي عقاب
 الله تعالى بائثا لاسره وكهنية وذكره التنوع ان لعلها للطلب لا بحاج
 لا امتناع الترجي على الله تعالى والطائفة بعض من الفرقة واحد او ثلثا انه
 الفرقة هي الثلاثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فدل على
 ان قول الواحد بوجوب الحذر وقد حجب ان المراد الفتوى في الفروع بقراءة
 التقية وميل من تخصيص القوم بغير المجتهد من بقية سنة ان المجتهد
 لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد لانه طئي والمجتهد فيه مسامح وبما
 على ان كون لعلها بحاج والطلب بحذر نظر ثم قوله كل فرقة وان كان
 عاما الا انه حضريه لا جماعي على عدم خروج واحد من كل ثلاثة انتهى
 وقد يقال ان لعلها انما كانت للطلب بقراءة ما قبلها وهو لا امر
 بالانذار فان وجوب الانذار انما كان لطلب الحذر ولا نذار الاخبار
 المخوف عند الرجوع كذا في التقدير **والسنة** وهو انه عليه السلام كان
 يرسل الافراد من اصحابه الى الاقارب لتبليغ الاحكام واجاب قبولها
 على الانام وهذا اول من لا استدلال بقبول خبر بريرة وغيره في الصدقة
 والهدية لجواز ان حصل للبني عليه السلام علم بعد ثبوتها على انه انا يدرك على
 القول دون وجوبه **والاجماع** وهو انه نقل من الصحابة وغيرهم

الاستدلال

الاستدلال بخبر الواحد وعلمهم به في الواقع المختلفة التي لا تكرار تخصي
 وتكرر ذلك وشاع من غير كبير وذلك بوجوب العلم عادة باجماعهم كالقول
 الصريح وتدل سياقا الاخبار على ان العلم بذلك بوقايهم كان بنفس خبر
 الواحد وما نقل من تكرارهم بعض الاخبار الاحاد انما كان عند حصول
 في فائدة الظن ووقوع دينه في الصدق **والمعقول** وهو ان المتواتر
 لا يوجد في كل جادة فلور دخير الواحد لتعطيل الاحكام **وقيل** قايده
 القاشاني وابن داود والرافض وجماعة من المتكلمين وبعض الحديثيين
 ومنهم احمد بن حنبل وداود الظاهري **لا عمل الا عن علم بالنص** وهو قوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبعه من قفا يقفوا وهو
نلا لا يتابع **لا بوجوب خبر الواحد العمل** لانه لا يوجب العلم هذا قول
 من قد سناه الا اهل الحديث لكن اخرجوا المعاملات منه فان
 خبر الواحد قد يوجب العلم قالوا لعجزنا من اظهار كل حق لنا بطرق
 لا شبهة فيه وكذا الراي ان كان متفككا به في الاحكام عند صدر
 للضرورة **او بوجوب العلم** هذا قول احمد ومن تابعه فيعدم
 الاخبار التي حكم اهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين لكن توجب
 علما ضروريا عند احمد واستدلالا عند داود **لا تنقلا لازم**
 تعديل لعدم وجوبه العلم يعني ان العلم لازم للعمل وانتفا لازم مستلزم انتفا
 الملزوم **او بنبوت الملزوم** تعليل لوجوبه العلم يعني ان العلم يستلزم
 العلم والعمل ثابت بالاتفاق فكذا العلم ليل يلزم وجود الملزوم بدون
 اللازم وهذا على قول من قال انه يوجب علما استدلاليا فان ما كان ثبوته
 بالملازمة فهو استدلال والجواب عن الالية انا منع ان المراد بها المنع عن
 اتباع الظن مطلقا بل فيها يكون المطالب منه العلم يقينيا من اصول
 الدين وقيل المراد من قوله ولا تقف منع الشاهد عن حزم الشهادة

الايمان يتحقق على اياما اتبعنا الظن في خبر الواحد بل اتبعنا الدليل الذي
يوجب العمل بخبر الواحد من السنة المتواترة والاجماع كذا في التقدير
ثم اعلم ان قولنا خبر الواحد يفيد العمل دون العلم بعمومه يشمل ما رواه
البخاري ومسلم فروضهما مضمون كروى غيرها وجزم ابن الصلاح وجماعة
بانه مقطوع بصحته لان الاجماع على قبوله وان كان غير مضمون فظن معصوما
والاكثر على خلافه وتام في الخبر **والراوي ان عرف بالفقه والتقدم**
في الاجتهاد تقسيم للخبر بحسب الراوي له وحاصله ان الراوي اما معروف
بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا بالفقه يقبل مطلقا
والا فان واقف قياسا ما قبل والا لولا ان المجهول فاما ان يظهر حديثه
في القرن الثاني ولا فان لم يظهر جاز العمل به في القرن الثالث
لاسيما وان ظهر فاما ان يشهد السلف له بصحة الحديث فيقبل
او يردوه فلا يقبل او سكتوا عنه فيقبل ويقبل البعض ويردوه
البعض مع نقل الثقات عنه فان واقف قياسا قبل والا فلا كذا في التوضيح
وفي الخبر ان هذا تقسيم للراوي عنه عليه السلام بلا واسطة وليس
يلزم صحابيا لانه من صحبه امة على وجه الاختار والسمع على ما ياتي **كالحلفا**
الراشدين وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم **والعبادة**
جمع عبد لغة في عبد قال الكرماني وهم اربعة عبد الله بن عباس وعبد
الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص واما
قول الجوهري في الصحاح بدله ابن العاص ابن مسعود فمردود عليه
لانه منافي لما قال اعلام الحديث كالامام احمد ابن حنبل وغيرهم وهم
اهل هذا الشأن والمرجوع فيه اليم انتهى ورده في فتح القدير
بان الحق دخول عبد الله بن مسعود فيهم لان هذا الاسم غلب على من
اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة واما ابن مسعود اولى بذلك للتقدم
وملازمته

الله

وملازمته له عليه السلام وعلى هذا يدخل تحت كل من شتهر بالفقه
كزيد ابن ثابت واني ابن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله
عنهم **كان حد يترك به القياس خلافا لما لا اطلقه**
فتشكرا اذا كانت علة القياس ثبتت بنص او لا فان الخبر مقدم
مطلقا لان الخبر يقين تاصله من حيث انه قول الرسول عليه
السلام لا يخلو الخطا وانما الشبهة في عارض النقل بحيث يحتل
الغلط والنسيان والكذب والقياس محتال تاصله وعلى تقدير
ثبوت العلية قطعا احتل ان يكون خصوصيا لاصل شرط الثبوت
الحكم او خصوصية الفرع ما ناعنه ولا يترك الصحابة القياس
بالخبر متواترا المعنى وان كانت احادها غير متواترة فيكون اجماعا
وان عرف الراوي بالعدالة دون الفقه كراوي هو يرد وكان
وبلا لا ولا بد ان يقول عرف بالعدالة والضبط كما في الخبر فان مجرد
العدالة لا يكفي في الصحة وفي الخبر و ابو هريرة فقيه انتهى معنى فلا
يصح ادخاله في هذا القسم وسياتي ايضا **ان واقف حديثه القياس**
عمل به وان خالفه لم يترك الحديث **الضرورة** لان النقل
بالمعنى كان مستفيضنا فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن من ان
يذهب شي من معانيه فيترك خطه شبهة زائدة تخلو عنها القياس
والمراد بالضرورة ان يخالف جميع الاقيسة فحينئذ يترك العمل
به وفي قوله بالضرورة لطف ورعاية ادب فان حذر الاسلام
وانما نعتي بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث فاما الارزدرابي
فهو معاذ الله من ذلك فان محمدا رضي الله عنه حكى عن ابن حنبل في غيره
بوقوع انه احتج بمذهب النضر بن مالك رضي الله عنه وقلده فمات هناك
في ابي هريرة رضي الله عنه حتى ان المذهب عند اصحابنا انه لا يرد حديث

امثالهم الا اذا السد باب الراي والقياس انتهى وقد اقيست في
 التلويح بالتي لا يكون ثبوت اصلها بخبر راوي غير معروف في الفقه
 ومعلوم انه اذا كان ثبوت اصلها كذلك لا ينزك الحديث وهو
 ظاهر **حديث المصراة** من صريته جمعه والمراد الشاة التي
 جمع اللبن في ضرعها بالنسبة وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثيرة
 وقوله صدر الشريعة ليعظمها المشتري سمينا فيه نظرا والمجفلة
 لعناها روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قاله تصور الابل
 والغنم من لبنها بعد ذلك فهو خير النظيرين بعد ان تحلبها ان
 رصينها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من غرور وجهه كون هذا
 الحديث مخالفا للقياس الصحيح ان تقدير ضمان العدوان بالمثل
 ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل
 ما اعتدى عليكم وتقدر به بالقية ثابت بالسنة وهو قوله عليه
 السلام من اعتوى شفعنا له في عذر فودع عليه نصيب شريكه ان كان
 موسرا وكلاهما ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب المثل والقيمة
 عند فوات العين فان قيل فليكن رد هذا الحديث بناء على مخالفته
 الكتاب والسنة والاجماع ولا نزاع في ذلك **اجيب** بان هذه
 الصورة ليست من ضمان العدوان صريحا لكنه بعد فتح العقد
 ظهر انه تصرف في ملك الغير بلا رضى لان البايع انما رضى بحلب الشاة
 على تقدير ان يكون ملكا للمشتري فيثبت فيها الضمان بالمثل وبالقيمة
 ثانيا على صورة العدوان الصريح كذا في التلويح وذكر القاضي ابو زيد
 في الاسرار ان هذا الحديث مخالف للقياس من وجوه اخر منها
 انه اوجب **رواية** صاع من تمر مقابل الذي يحلب بعد السر
 والقبض واللبن بعد ما لا يكون مضمونا على المشتري لانه فرع من ذلك فلا
 يضمن

يضمن بالتعدي لعدم التعدي ولا يعقد لان ضمان العقد ثبت
 بالقبض لا شراى انه لا يضمن اللبن الذي تحدث بعد القبض وكذا
 الذي حدث عند العقد ثم حلب بعد القبض لان الذي كان عند
 العقد لم يكن مالا لكونه باطنا وليس كان مالا لان صفه للشاة
 فلا يكون له حصة من اللبن ما لم يزايل الاصل ولو زال قبل القبض لم
 يسقط شيء من اللبن فكذا بعده وليس جاز ان يقابل الضمان فينبغي
 ان يسقط البايع حصة من اللبن ان كان ضمان عقد وان كان ضمان
 التعدي وجب ان يضمن بالمثل والقيمة انما الصالح من التمر بلا
 تقويم قل اللبن او كثر فلا وجه له في الشرع انتهى واما الحكم في المذهب
 عندنا فقد حرره السيرافقي قال من اشترى مصراة على ان يكون
 فاما لبيع فاسد في رواية الاسرار وبه اخذ الكرخي لانه بيع
 بشرط وجاز في رواية الطحاوي لانه بيع بوصف مرغوب
 فلم يكن شرطا في الحقيقة كالشرا بشرط السلامة فلو حلها
 فلم يحد لها لونها اخذها بالقيمة على رواية الاسرار ولا رجوع
 بالنقصان لتحقيق العيب بفوات الوصف المرغوب وامتناع
 الرد لسقوط الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع ولو اشترى
 بغير شرط وفي طند انما يكون ثم حلها فلم تكن لبونا فالبيع
 جائزا اتفاقا ولا رجوع بشي الا على رواية الطحاوي لكونه عيبا
 انتهى وفي فتح القدير لو اشترى رواية الطحاوي للفتوى كان
 حسنا لغرور المشتري بالنصرية ولو اغتر بقوله البايع هو حلوب
 فتبين خلافه بعد الولادة يرجع فكذا هنا انتهى وما ذكره الاكل
 في شرح المصارف ان النصرية ليست بعيب عندنا انما هو على رواية
 الكرخي ثم اعلم ان اشتراط فقه الراوي لتقدم الخبر على القياس مذهب



عيسى بن ابان واختاره القاضي ابو زيد وخرج عليه حديث المصراة
وخبر العرابا وتابعه اكثر المتأخرين واتبعه عبد الكرخي وتابعه
من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقدم الخبر بل يقبل خبر كل عدل
صابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة وتقدم على التباس
قال ابو اليسر والبيهقي ما لا كثير من العلماء ان التغيير من الراوي بعد
ثبوت عدالته وضبطه موهوم فلا يظهر انه يروى كما سمع
والدليل على صحته ما ان عمر رضي الله عنه قبل حديث حمل ابن مالك
في الجنين وان كان مخالفا للقياس لان الجنين ان كان حيا وجهت
الدية كاملة وان كان ميتا فلا يجب فيه شيء وقبل خبر الضحاک في
نورث المرأة من دية زوجها كان التباس عنده خلاف ذلك
لان الميراث يثبت بملكه قبل الموت والزوج لا يملك الدية قبل
الموت ومعلوم انهما لم يكونا من فقهاء الصحابة وله شواهد كثيرة
ولم ينقل هذا التفصيل عن اصحابنا بل قيل انهم علموا بخبر ابن هريزة
في الصائم اذا اكل وشرب ناسيا مع انه مخالف للقياس حتى
قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس ولم ينقل عن احد
من السلف اشتراط فقه الراوي للتقديم فثبت انه لا يستحق
واجاب عن حديث المصراة والعربية ونحو هذا ان ترك اصحابنا
العمل لمخالفتها الكتاب وهو ما تلونا والسنة والاجماع المتقدمين
لا لعدم فقه الراوي على اننا لا نسلم ان ابا هريزة لم يكن فقيها بل كان
ولم يعدم شيئا من سباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة
وما كان يفتي في ذلك الزمان الا بحديثه فلا وجه لرد حديثه وهذا
وان كان فيه حفظ لجانب ابي هريزة ففقه تركه الحفظ لجانبا على
واسع عباس وعائشة رضي الله عنهما فانهم ردوا خبر ابي هريزة الوضوء
منها

من ما مسنده التارك في التقرير ورد في المتن بقبوله وما روى
من استبعاد ابن عباس خبر ابي هريزة في الوضوء من ما مسنده النار ليس
تقدمها للقياس بل استبعادا للحج لظهور خلافه انتهى وكذا في الخبرين
لتقدم الخبر على القياس مطلقا كما هو قول اكثر فالحق تقدمه عندنا
على القياس مطلقا وبه يبطل قول المتعصبين ان الحنفية اصحاب
الراي **وان كان** الراوي **مجهولا** فخر الاسلام بالجمل في رواية
الحديث للاحتراز عن مجهول النسب فانما غير ما نفع من قبوله حديثه
كذا في التقرير **يعرفنا الحديث او حديثين** ذهب بعضهم الى ان
هذا كما لا ينعى كونه مجهولا للعدالة والضبط اذ معلومهما لا باس بكونه
متفردا بالحديث او حديثين واورد عليه ان عدالة جميع الصحابة
ثابتة بالايات والاحاديث الواردة في فضائلهم **اجيب** ان الخبر
بالعدالة يختص من استتم بالصحة والباقيون كساير الناس فهم عدول
وغير عدول كذا في التلويح وسياتي بيان الصحابي في بحث المرسلا ان شاء الله
تعالى **كرواية ابن معبد** بالصاد الملهمة فانه روى ان رجلا صلى خلف المنوف
وحده فاسره النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة كذا في المعبر روحه عندنا الكراهة
لغير عذر **فان روى عنه السلف** شهدوا له بصحة الحديث **واختلفوا**
فيه اي في قبول حديثه بان قبل البعض ورد البعض في خبر الاسلام
وعلمه بان ينقل الثقات عنه وبوافق القياس فان فات احداهما لا يقبل
ومتا لا يختلفوا فيه ووجد الشرطان حديث يعقل ابن سنان في خروج
ما نه عنها هل لا ينسب وما سمي لها مما روى ما دخل تقضي عليه السلام بغير
مثل نسايم فقيه ابن مسعود ورد على رضي الله عنها وقال ما نسمع
يقول اعزاني كرواية عفيفة قال شمس الانه الكردي ان من عادة العرب
الجلوس تحت بيافاذا باليقع البوالة عقبية وهذا بيان قلة احتياط

الاعراب حيث لم يستنزهوا البراءة من على رضى الله عنه وقد روى
المقات كاتبة مسعود وعلته ومسروق وغيرهم فعلنا به لما واثقه
القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت ولم يعمل به
النسائي لما خالف القياس عنده كذا في التوضيح يعني ان المعقود عليه عاد
سليما اليها كما لو ظلمها قبل الدخول لصادف في الصحاح بسوء اصحاب الحديث
يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح لانه ليس في الكلام فعول الا يخرج
وعنونه اسم وادانته ونقصه في التحذير في هذا المثال بان عملا بن
مسعود كان يراى غير انه سر بالجو بسرواية المواقف لرايه من الحاق
الموت بالدخول وهو اعلم من القبول لجواز اعتباره كالمات بعات الا ان قيل
انه بعد استدلال به وهذا نظر في المثال غير قادح في الاصل انتهى **وسكتوا**
عن الطعن اي عن الرد بعد ما بلغهم الحديث فذلك لان السكوت في موضع
الحاجة الى البيان بيان فان الحاجة داعية الى بيان البطلان ان كان
باطلا لان السلف لا ينتمون بالتقصير والسكوت عما يعرفون بطلانه تقصير
فاذا سكتوا كان ذلك ببيان انه مقبول **صار كما لعروفا** اي صار المجهول
كما راوى المعروف **وان لم ينظر من السلف لا الرد كان مستنكرا**
اي سمي مستكرا وسكرا **فلا يقتل** لانهم كما لا يتمون بورد الحديث الثابت لا
يتمون بنزك العداية فانما يتم على الرد ليدل على انها لهم ايا في هذه
الرواية كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة
ولا سني وقد طلقتا زوجها ثلاثا فزده عمر غيره من الصحابة رضى الله عنهم
وقال لا تدع كتاب رما وسنة نبيا بقول امرأة لا تدري صدقت ام كذبت
حفظت ام نسيت قال عيسى ابن ابيان اراد بالكتاب والسنة الثابت
لان ثبوته مما حيث قال تعالى فاعتبروا وحديث معاذ رضى الله عنه
في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله اسكنوهن وبالسنة
ما قال

ما قال سمعت النبي عليه السلام انه قال المطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت
في العدة وفي النكاح لقائل ان يقول هو مما قبله بن عباس رضى الله عنهما وقال
به الحسن وعطاء الشعبي واحمد كيف يكون مما رده الكل اللهم الا ان
يجعل الاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة انتهى
وحاصله ان حديث فاطمة من قبيل الشاذ لا يعمل به وتام انجازه في فتح
التدوير من النفقات **وان لم ينظر من السلف ولم يقابل برود**
ولا قبول لجواز العداية لان العداية اصل في ذلك الزمان وهو الصدر
الاول فباعثا ر هذا الظاهر يتخرج جانب الصدق في خبره وباعثا رانه
لم يظهر في السلف تكليفه كمنه بجواز العداية اذا وافق القياس على
وجه حسن الظن به **ولا يجب** العمل به شرعا لان الوجوب لا يثبت
لمثله من الطريق الضعيف وورد عليه ما نه لو وافق القياس كان
الجواز بالقياس مما فايده الجواز به **واجب** جواز اضافة الحكم
اليه حتى لا يثبت في القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث كذا
في التفسير ثم اعلم ان جواز العمل به انما هو في قرينة الصحابة والتابعين
وتابعيهم للحدوث بخير القرون فترى ثمر الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم ثم يمشوا
الكذب اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب ولذا اصح عنده العضا
بظاهر العدالة وعند هذا الاختلاف العمد كذا في التوضيح **وانما**
جعل الخبر حجة بشرط في الراوى هي من صفاته كذا ذكره في الاسلام
وانما ثبت له ما ذكر قبله من كونه معروفا او مجهولا ليس بصفة حقيقة
وان كان له تعلق به لان المعرفة والجدل قايما بنزيره **وهي اربعة** بلا استقرار
الاول **العقل** وهو عند الحكماء مشترك فانه يقال الجوهري مجرد الذي ليس متعلق
بحكم لنزيره وتعرفه فهو لقوى النفس لاسانية بحسب تكلم حرمها
فمنها قوة استعدادية وهي التي من شأنها قبول المعقولات الاولى وتسمى عقلا

هيولايا ومنها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى
لها فتسبها لاكتساب الفكر يات وتسمى عقلا بالملكة ومنها قوة اخرى هي
التي لها ان تحصل المعقولات المكتسبة المفروغ عنه كالمشاهدة في ثامن عشر
اقتفارا الى كسب ويسمى عقلا بالفعلة يقال حصول المعقولات بالفعل
شاة تمثله في الذهن عقلا مستفادا الذي تقبل عليه راي اكثر الفهم
من اصحابنا ما ذكره المصنف ذكره الهندي **وهو نور** اي قوة شبيهة بالنور
في انه يحصل الادراك ويختل ان يراى بالنور المتصور وهو الجوهر
المجرد الذي هو اول المخلوقات ولا تخفى بعد هذا الاختصار عن الصواب
فانهم جعلوا العقل من صفات الراوى والمكلف ثم فسروه هذا
التفسير ويختل ان يراى به الاثر العارض من هذا الجوهر على نفس
الانسان كما ذكره الحكماء ان العقل العفاله هو الذي يؤثر في النفس
وبعد هال الادراك وحاله نفسنا بالاصافة اليه حارها زيا بالنسبة
الى الشمس فكما ان باصافة نور الشمس يدرك الحسوسات كذلك باصافة
نوره تدرك المعقولات كذا في التلويح **يقص** اي يصير ذا صورة **اي**
بذلك النور **طريق** فاعلم **بستداه** اي بذلك الطريق والارادة
الاكثار وترتيب المبادئ الموصلة الى المطالب ومعنى اضافته
صيرورتها حيث تهتدى القلب اليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها
توصلا الى المطلوب **من حيث يتم الى اليه** متعلق بيبيند او الصبر
في اليه عايد الى حيث اي من حيث يتم الى اليه **درك الحواس** اي ادراكه
فلزم من هذه العبارة ان يهايد درك الحواس يدانية درك العقل
وقد ذكرنا ان يدانية درك الحواس هو ارتسام الحسوس في احدى
الحواس الباطنة المشهور بها ايضا حسوس تفصيلي في التلويح والتمويه
ثم قال في التلويح ثم الظاهر ان معنى التعريف المذكور ليس ما ذكره

المصنف

المصنف وغيره من الشارحين وانه لا يحتاج الى هذا التطويل وان عود
الصبر الى حيث هو لازم الحرفيه مما لا يبعد في العربية بل المراد ان
العقل نور يصني به الطريق الذي يستدل به في الادراكات من جهة
انها ادراك الحواس الى ذلك الطريق بمعنى انه لا مجال فيه لدرك الحواس
وهو طريق ادراك الكليات من الجزئيات والمغيبات من المشاهدات
فان طريق ادراك الحسوسات مما يسلكه العاقل والصابر والمجاهدين بل
اليهايم فلا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده ثم اذا انتهى ذلك الطريق
واريد سلوك طريق ادراك الكليات واكتساب النظريات والاستدلال
على المغيبات لم يكن بد من قوة بها يتمكن من سلوك ذلك الطريق في نور
لنفسه به تهتدى الى سلوكه بمنزلة نور الشمس في ادراك المبهضات فاذا
استدل الانسان بذلك الطريق وشرع فيه ودرست المقدمات على ما ينبغي
يقيد المطلوب للقلب بقبض الملك العلام انتهى وورد على التعريف
في التقدير بان قد يكون الطلب بعد يدانية المعقولات بمرتبة او مراتب
فانا لو استدلنا من وجود العالم ان له صانعا علما فقد نطلب بعد
ذلك ان علمه عين ذاته او غيره او لا هذا ولا ذاك والحق ان التعريف
انا يتاخر فيما له صورة محسوسة وانما تعريفه على الاطلاق فهو قوة
نفسانية يدرك بها الانسان حقايق الامور انتهى **فيستد** اي يظهر
المطلوب المسمى بالنفس الناطقة **فقد ركه** اي يدرك القلب المطلوب
تأمل الى القلب في التحرير الاكثر ان العقل قوة بها ادراك الكليات
لنفسه ومحالها الدماغ عند الغلاسة والقلب الذي هو المحم عند
الاصوليين وهي المراد بذلك النور في التلويح ان معنى كلامهم في العقل
انه قوة للنفس بها ينتقل من الضروريات الى النظريات انتهى وعرفه
الشيخ ابو الحسن لا شعري باننا العلم ببعض الضروريات قارة المواقف

والظاهر انه غرضه يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات
وتمامه فيه هو ثم اعلم انه على هذه التعاريف عرض لدا صرحوا بانه
يكون قابلا للشدّة والضعف ولو كان جوهر لم يصب قبوله اليه اشار
في التقرير **والشرط هو الكامل منه** اي من العقل **وهو عقل البالغ**
لان العفول لما تفاوتت في الاشخاص تعذر العمل بان عقل كل شخص هل بلغ
المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر المشرع تلك المرتبة بوقت البلوغ
اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كافي للسفر المشقة وذلك لخصوك
شرائط كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت بناء على تمام النجارب الحاصلة
بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية وتكامل القوى الجسدية
من المدركة والحركة التي هي مراكز القوة العقلية بمعنى انها بواسطتها
تستفيد العلوم ابتداء ونضال الى المقاصد ومعونتها منظر ان الادراك
وهي مخقة مطبوعة للقوة العقلية باذن الله تعالى فهي تاسر بها بالاحتد
والاعطاء واستيفاء اللذات والتحرك للادراكات قدر ما تترك من المصلحة
لتحصل الكمالات كذا في التلويح **دون القاصر منه وهو عقل الصبي**
لان الصبي الكامل التمييز وان كان ضابطا لا يجتنب الكذب لعله باذلا
ثم عليه فلا يكون خبره حجة ولان الشرع لم يجعله وليا في امر دينه
ففي امر الدين ولا يبرأ العبد فانه مقبول الرواية وان لم يكن وليا
في امور دنيوية لانه لم يلق المولى الا قصور عقله قال في التحرير والبلوغ شرط
حين لا اذا لا يتخلل ولا تغذيه في سن التخلل والمعتوه كالصبي انتهى وما
في بعض الشروح من تفسير العقل القاصر بعقل المعتوه والمجنون فليس
بموجب في المجنون اذ لا عقل له اصلا وفي التقرير وكذا الحكم اذا كان فاسقا
او كافرا عند التخلل عدلا مسلما عند الرواية كافي الشهادة مع ان الرواية
اوسع في الحكم من الشهادة انتهى **الصبي** لغة الاحد بالجزم واصطلاحا
عند

لها

عند الحنفية **وهو سماع الكلام كما نحو سماعه** بان يعرف همتة اليه
ويقبل الكلية عليه لئلا يشد منه شيء قال في التوضيح وشرطنا حق السمع
احترار اعن ان تحضر رجل مجلسا وقد مضى صدر من الكلام وتكفي على
المتكلم هجومه بعده وهو يزدرى نفسه فلا يستعيد ثم **فهمه لغاه**
الذي اراد به اي فهم الكلام ملتصقا بمعناه الذي اراد به لغويا كان او غير
ثم **حفظه** اي الكلام **ببذل المحمود له** اي الطاقة في حفظه بان يكره الى
ان تحفظ ثم **الفتات عليه** اي على الحفظ **لحافضة حدوده** اي احكامه
بان يعين موجه بالبدن **ومراقبته** احترازا عما لا يري نفسه اهلا
للتبليغ فيقتصر في مراقبة بعض ما يعي اليه **بمذاكرته** بلسانه فان ترك
العمل المذاكرة يورث ان النسيان **على اساءة الظن** نفسه بان لا يقبل
على نفسه الى لاساءه ولا يسامح في حفظه بل يسي الظن او اذا تركته
نسيته انه لجرم سوا الظن ولهذا كان ابن سعود رضي الله عنه اذا روى
حدیثا اخذه اليه من ابي تتابع النفس وجعلت فرايصه ترتعد باعتبار
سوا الظن بنفسه مع انه في علا درجات الزهد والعدالة والضبط والقناعة
حين لا اذ به اي يكون مشغولا بالثياب عليه الى حين اذ اياه وظاهر كلامهم
ان الضبط بهذا المعنى شرط في قبول الرواية وتعقبهم في التلويح بانه ليس
بشرط لانهم كانوا يقبلون اخبار الامراء الذين لا يتصور منهم الاتصاف
بذلك وشاع وذاع من غير تكبر الا ان هذا يعيد الزحمان على ما صرح به
في سائر كتب الاصول والبيانات فحر الاسلام بقوله وهذا مذهبا في
الترجيح انتهى وفيه نظر لان حر الاسلام جعل الضبط على نوعين كامل واكمل
فالاول لا بد منه لقبول الرواية ولذا لم يقبل خبر من اشترت غفلته خلقة
او مسامحة او مجازفة وهو ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني
ان نعم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشرعية ولهذا قصرت رواية من

لم يعرف بالفقه عند معارضة من يعرف بالفقه في باب الترجيح وهذا
 مذهبا في الترجيح انتهى فقد علمت ان الاشارة راجعة الى الاكل منه لا مطلقا
 وفي التوضيح شرطنا هو السماع هنا لا في القرآن لان المعنى في نقله نظمه فلا
 يبالغ في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد ينقل بالمعنى حتى لو لم ينع في
 حفظه كانت كافيته ولا انه محفوظ لقوله وانما له حافظون انتهى وفي الخبر
 ومن الشرايط رجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن ويعرف بالشبهة بواقعة
 المشهورين بال ضبط او غلبتها والافقعة انتهى **والعدالة في اللغة**
هي الاستقامة سواء كانت في الدين او فيقال طريق عدل الحياة **والعبر**
هنا اي في قبوله واثباته **كاله** اي العدل بمعنى العدالة وهو انترجاع عن
 محظورات دينه وهو متفاوتة واقضاها ان يستقيم كما اسره ولا
 يكون الا في النبي عليه السلام فاعتبر ما لا يورث في الحرج **وهو ربحان جنة**
الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة
او اصر على صغيرة سقطت عدالته لانه صار منها بالكذب
 فلا تقبل روايته القاسم قيد بالاصرار على الصغيرة لان من يتلى بها
 من غير اصرار فعدله لان التحرر عن جميعها متعذر عادة فان غير المقصود
 لا يتحقق منه التحرر عن الزلات فاشترط جميعها سلبا بالرواية وط
 الاصرار ان تتكرر منه تكررا يشعر بقله المبالاة به بينه اشعار
 انك ب الكبيرة بذلك كما في التقرير ولم يذكرها هنا ترك ما يحل بالمروءة
 في تفسير العدالة ولا بد منه كمال الشهادة ولذا قال في التحرير وهي ملكة تفل
 على لازمة التقوى والمروءة والشرط ادائها تركه الكبار بالاصرار على
 الصغار وما يحل بالمروءة اما الكبار يروى ابن عمر الشدة والقتل وقدف
 المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر والكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
 المسلمين والاخذ في الحرم اي الظلم وفي بعضها والبهن الغوث وزاد ابو هريرة

الكل

الكل الربا وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر وفي الصحيح قوله الزور وشهادة
 الزور ومما عثر القار والسرف وسب السلف الصلح والطعن في الصحابة
 والسعي في الارض بالنسبة في الماله والدين وعدو الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين
 بلا عذر ولها الذي يحل بالمروءة فصغير دالة على خمسة كسرة لقمة وشترط
 الاجرة على الحديث وبعض مباحات مثلها كالاكل في السوق والبول في الطريق
 الطرب في الافراط في المرح النفس للاستخفاف وصحة الاراد لولا استخفاف
 بالناس في ابا حة هذا نظروا على الحرف الدينية كالحياكة والصياغة
 وليس الفقير تبا وخوره ولعب الحمام انتهى وظاهره ان العدالة تزول
 بفعل ما يحل بالمروءة من غير اصرار وقد صرح به المحلى في شرح جمع الجوامع
 وفي فتح القدير **والخاص** ان ترك المروءة مسقط للعدالة وقيل في تعريف
 المروءة ان لا ياتي الانسان ما يعتذر منه مما يجنبه عن مرتبته عند
 اهل الفصل وقيل شمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب الخف والجول
 والازتفاع عن كل خلق ذي اتى وذكر فيه ان مما يحل بها المشي بسراويل
 فقط ومدرجه عند الناس وكشف راسه في موضع بعد فوله خفه و
 ادب وقلة مروءة وحيا ومنه مصارعة شيخ الاحداث في الجامع ولا
 تقبل شهادة الطفيل والرقاص والمجارق في كلامه والمسخرة بلا خلاف كذا
 من يشتم اهله وماله ككثيرا وكذا الشتم الحيوان كرايته وكذا البها معها
 وتسقط العدالة بترك الصلاة بجماعة من غير تاويل وبترك الجمعة من
 غير عذر ولا كل فوق الشبع الا فيما استثنى والخروج لروية الشيطان
 او الامير عندئذ ومه وركوب البحر للتجارة او التفرج والتجارة الى ارض
 الكفار وقوى فارس ونحوها وعدم اداء الزكاة وبالشهادة على اقرار
 باطلا وبفعلها طل ومصح في فتح القدير قبول شهادته اهل الصناعات
 الدينية فاما في التحرر بضعيف ومما يسقط العدالة الجلوس مجلس الفجور

والشرب وفي الجزيرة والمحيط الاغاثة في المعاصي والحث عليها من الكبار ولا
تقبل شهادته اهل الشيعة وهو المسمى ديار ناد كالا لانه اما سا حرا وكذا
اعني الذي ياكل منها ويتخذها مكسبة فاما من علمها ولم يعلمها فلا وصاحب
السبب اهل هذا كذا في فتح القدير وقد زاد في جمع الجوامع في الكبار على ما
ذكرناه اللواط والعصبية النيمة وطبيعة الرحم والحجامة في الميا والوزن
والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وتكلم في الشهادة
والرشيعة والديانة وهي استحسان الرجل على اهله والقبالة وهي
استحسان الرجل على غير اهله والسعاية بشخص الى ظالم اليهوديه
والباس من الرحمة واسل المكر والظلم وطمع الخنزير والمدينة ونظره
رمضان والقلوب المحارسة قال الحلبي وليست الكبار بمحصنة فيما عداه
وما ورد في الحديث من انها سبع محجورة على بيان المحتاج اليه منها
وقت ذكره وقد قال بن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير
هي الى السبع مائة اقرب يعني باعتبار اصناف البواعث انتهى وزاد
في الروض في عد الكبار بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع
القدرة والشيان القرآن والوقوف في اهل العلم وحمل القرآن فان
ومن الصغار النظر الى محرم وعجبة واستماعها وكذب لا حذ فيه ولا
ضرا واشراف على بيوت الناس وهجر مسلم فوق يلايه بام وكثرة خصال
لان راعي حق الشرع وصحك في الصلاة وسياحة وشق جيب لصبيبة
وتختلج وجلوس بين ضايق ابنا سالكه وادخال مجانين او صبيان يغيب
تجسيم المسجد والاكراه وامامة من يكرهونه لعب فيه واستعمال الجسد
في بدن او توب لعنير حاجة والنقوط مستقبلا وفي الطريق وما
اشبه ذلك مما لا يحوز حتى كشف العورة في خلوة لعنير جافا صار
على الصغار ولو على نوع منها يسقط الشهادة انتهى **دون القاصر وهو**
ما ثبت

ما ثبت بظاهر الاسلام واعتداله العقل فلا يثبت خبر المستور في
الظاهر وهو الذي لم تعرف عدالته ولا فسقه وهو المجهول وعن اي
حقيقة قبوله ما لم يبره السلف وجهه ظهور العدالة بالتزامه
الاسلام وفي الحديث امرت ان احكم بالظاهر ودفع بان الغالب اظهر وهو
الفسق يبرر ما لم يثبت العدالة بغيره كذا في التحرير ولا مخالفة بين
ما ذكره هنا من عدم قبول المستور وما ذكره قبله من قبول رواية
المجهول بشرطه لان الكلام هنا في غير القرون الثلاثة وهناك في
الثلاثة كما سبق التقييد وقد ترك المصنف ما يلزمه يتعين
ذكرها تنبيها للقارئ وكل من الخبز باختصار الاول لمعرف العدالة
والضبط الشهرة كالك واشعة والتركبة ولها الفاظ مذكورة فيه
الثانية للحديث الضعيف اذا تعددت طرقه فان كان ضعفه
لفسق الراوي لا يرتقي الى الحجية وبغيره كسوء الحفظ مع العدالة يرتقي
يرتقي وهذا التفضيل هو الاصح لان الفسق لا يرتفع بالتعدد بخلاف
سوء الحفظ فان عدم القبول لوهم الغلط والتعدد يرفع انه اجاد فيه
فيرفع المانع **الثالثة** قال لا كثر الجرح والتعدد يكون بواحد في الرواية
وبالثاني في الشهادة **الرابعة** اذا تعارض الجرح والتعدد في المختار
تقدم الجرح مطلقا الا اذا قال المعدل علمت ما جرح به وانه ثابت
عنه فانه يقدم التعدد الخامسة الاكثر على عدالة الصحابة فلا يستعمل
التعدد للاثبات الذين معه والحديث اصحابه كالحجور وما تواتر عنهم من
مداومة الامتنان ودخولهم في الفتنة كان بالاجمها والسادسة ان
العدالة شرط حال الاداوان تحمل فاسقا الا بسبق الكذب عليه عليه السلام
عند احدى طائفة والوجد الجوان بعد ثبوت العدالة وفي البداية انهم
المعروف بالكذب اذا تاب لا تقبل شهادته كالمحدود في التقذف لان

انتهى

من ضار معروفا بالكذب واشتم عليه لا يعرف صدقه من ثوبته خلاف
الفاستق اذا تاب عن ما يراي نوع الفسق انه تقبل شهادته انتهى السابعة
بيئت التعديل بحكم القاضي العدل وعلى الجهد الشارطين لان لم يعلم
سوى كونه على وقت انتهى الثامنة قال قاضي خان في فتاواه الفاسق
اذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يرض عليه زمان يظهر التوبة ثم
بعضهم قدره بستة اشهر وبعضهم قدره بسنة والصحيح ان ذلك يعود
الى رأي القاضي والمعدل انتهى **والاسلام** بيان للدرج من شرايط كون
الخبر حجة وانما شرطاه وان كان الكذب جراما في كل دين لان الكافر يبيع في
هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في اموره وانما لم يكتف بذكر العدالة
عن الاسلام لان الكافر لما يكون مستقيما على معتقده وهذا يسأل القاضي
عن عدالة الكافر اذا شهد على كافر عند طعن الخصم قال قاضي الهداية وتربيته
بالامانة في دينه ولسانه ويده وانه صاحب يقظة انتهى قال في التلويح لوتر
العدالة تحافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة من غير مدعة
وجعل علامتها اجتناب الكبائر وترك الاعصا على الصغائر وترك بعض
الصغائر والمباحات الحسنة فلا خفا في ثبوتها الاسلام لان الكفر اعظم
الكبائر فيخرج بقيد العدالة الكافر كما يخرج الفاسق بالبسطة انتهى ولما
كان الاسلام والايمان عبارتين عن معنى واحد عند علماء الفقه حقيقة
الايمان فقال **وهو التصديق** وهو ادعاء القلب وقبوله لوجود الهاج
ووحداية وساير صفاته ونبوة محمد عليه السلام وجميع ما علم بحقيقة
بالضرورة على ما هو معنى الايمان في اللغة الا انه قيد بامور مخصوصة
ولهذا قال لا يبنى عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته كتب
ورسله الحديث فنهى على ان المراد بالايمان هو ما هو اللغوي كذا في التلويح
والاقرار بالله تعالى ظاهر في ان الاقرار ركن من الايمان وهو قولنا
الامة

الايمه ونحو الاسلام وكثير من الفقهاء ونسبه في المواقف الى ابي حنيفة
وقال في المسايير انه منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض
المحققين من الاثارة قالوا لما كان الايمان هو التصديق والتصديق
كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون كل منهما ركنا في الباب فلا
ثبت الايمان الا بهما الا عند العجز وكذا الاضيق واقع عليه
والنصوص صالحة عليه وعند اكثر الامة كما في المواقف انه التصديق فقط
والاقرار بشرط لاجرا احكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقرب باللسان
مع ثبته منه كان مومنا عند الله تعالى واختاره النسفي في العمل
ورجح في التلويح بانه اوفى باللغة والعرف لان في عمل القلب خفا
فنبطت الاحكام بدليله الذي هو الاقرار ولذا اتفق الغريبان على
انه اصل في احكام الدنيا حتى لو اكره الحرفي والذي فاقر مع لسانه في حق
احكام الدنيا مع قيام القربة على عدم التصديق ولو اكره المومنين على
الردة الى التكلم بكلمة الكفر فكلمهم بما لم يصروا في حق احكام الدنيا لان التكلم
بكلمة الكفر دليل الكفر لا يثبت حكمه مع قيام المعان وهو الاكرام
وركنه انما هو تبديل الاعتقاد انتهى وصحة الايمان مع الاكرام في حق
الذي سماه وانما هو في حق الحرفي كما في فتاوى قاضي خان من باب الردة وفي
شرح المقاصد ولا يخفى ان الاقرار بهذا الغرض لا يجر الاحكام لانه
ان يكون على وجه الاعلان والاطهار للامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره انتهى
وفي المسايير واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق ان
يعتقده متى طوبى به اتي به فان طوبى به فلم يقرب فهو كافر عند
وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط ونسوه به وبالحجة فقد ضم التصديق
بالقلب وبما في تحقق الايمان واثباته امور الاطلاق لا خلاه الايمان اتفاقا

كثرة السجود للصنم وتقتل نبي أو الاستخفاف به أو بالمصنف والكعبة وكذا
مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به قال الامام ابو القاسم الاسفرائيني بعد
ذكرها اذا وجد ذلك ولنا على ان التصديق الذي هو الايمان مفقود
من قلبه لا سيما ان بعض السمع بكفر من معه الايمان ولا يحق على متاخر
ان بعض هذه قد ثبت وصاحبها مصدق لعقبة الهوى والمقووع به ان
الايمان وضع الي امر به عبادته ورغب على فعله لا رماشا من خير بلا انقضا
وعلى تركه ضده بلا انقضا وهذا لا رماشا من كفر شرعا وان التصديق بما اخبر به
النبي صلى الله عليه وسلم ان يفراد الله تعالى بالالوهية وغيره اذا كان على
سبيل القطع من مفهومه وانه قد اعتبر في ترتيب لازم الفعل وجود امور
عدها بترتيب صده كتحريم الله تعالى وابنيائه وكتبه وبيته وترك السجود
للصنم وخوّه والاقتياد وهو الاستسلام الى قبوله واسره ونواهيته الذي
هو معنى الاسلام وقد تفق اهل الحق وهم الاشاعرة والمعتزلة على انه لا ايمان
بلا اسلام وعكسه فيمكن اعتبار هذه اجزا لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك
اللازم عند انتفاءها لا تنفاد الايمان وان وجد التصديق وعامة ما فيه
انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق الى مجموع هو منها ولا يأس
به فاننا طعون على ان علم يتق على حاله الاول اذا قد اعتبر الايمان شرعا تنفاد
خاصا وهو ما يكون بامور خاصة وان يكون بالغالى جدا العلم ان منعنا الايمان
المقلد والافاجم الذي لا يجوز معه ثبوت التقيض وهو في اللغة اعم من ذلك
ويمكن اعتبارها شرطا لا اعتبارا شرعا فتبقى ايضا لانقائها الايمان مع
وجود التصديق محلبة ولا يمكن اعتبارها شرطا لثبوت اللازم الشرعي فقط
فينبغي عند انتفاءها مع قيام الايمان لان الغرض ان عند انتفاءها يثبت
صده لازم الايمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه فثبت ملزومه وهو الكفر
انتهى وصرح في المساسر بان الخيار الاخير وهو اعتبارها شرطا لا اعتبارا
شرعا

179
شرعا انتهى **كما هو باسماه وصفاته** يعني لا حقيقة قال في الواقع حقيقة
الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه جمهور المحققين وغيرهم ويجوز العلم
بحقيقته خلافا للفلاسفة والقرائي وامام الحرمين وكلام الصوف
في الاكثر مشعر بالامتناع والمراد بالاسم مادل على الذات الماخوذ
من الوصف الخارجى الداخلى مفهوم الاسم حقيقيا كالعليم واصافيا
كما لما جد معنى العالى وسلبيا كالقدوس والماخوذ من الفعل كما اتاده
في المواقف وفي العناية من اليقين المراد بالاسم هنا لفظ دار على الذات
الموصوفة بصفة كالرحمن والرحيم وبالصفة المصادرة التي تحصل
الله تعالى باسمها عليه كالرحمة والعلم والعزة والصفة على نوعين
صفة ذات وصفة فعلا منه اما ان يجوز الوصف به وبصده
اولا والثاني صفة الذات كالعزة والاولة صفة الفعل كالرحمة
والغضب لجواز ان يقال رحمة الله المومنين ولم يرحم الكافرين في غضب
على اليهود دون المسلمين انتهى **وقبول حكامه وشرائعه** اي اقتياد
لجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله لا قد مناه **والشرط فيه البيان**
اجمالا كما ذكرنا اي في قبوله روايته ابيان ما ذكرناه اجمالا ولا يكتفى الظاهر
وهو النشأة في الدارين بين المؤمنين مسلمين فاذا دسسين الاولاد لا
يد من الاستيصال عن الايمان فيقال لا تؤمن بالله وصفاته وانما جاء به
محمد خوقا اذا قال نعم حكم باسمه في الظاهر وانما وافق هذا الاستسقام
ما في قلبه كان مومنا عند الله والا لا واما من استوصف بان وصف
بين يديه فقال لا اعرف ما تقول فليس بمومن قال محمد في الجامع الكبير
في الصغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم
تصف انها بين من زوجها لا انها كانت مسلمة تبعا وقد انقطعت
التبعية فاذا لم تصف كان ذلك جملا بالصانع والحمد لله كفى به لا سلام

وصارت سريضة قال الشيخ البرزوي في جامعه وهذا مما يجب حفظه
والاحترار عنه بان تلقن الاسلام بعد البلوغ حتى تؤدبه احتراماً عن هذا
وعلى الوجه الاحتياط بالنظر في هذا حين تترك اليه كذا في التقرير والمراد
بعدم الاعتقاد في نفس الامر لا عدم التغير لان كثير من الرجال يعجز
عنه كما في فتح القدير ثم اعلم ان امارات الاسلام قائمة مقام البيان
من الصلاة بجماعة وابتا الزكاة واكل ذبحنا كما ذكره في الاسلام واعلم
انه يكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً لا بيان بالملابكة والكتب والرسائل
ويستمر التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى
والنوراة والاحمد حتى ان من لم يصدق بواحد معين منها كفر كذا في
المسامرة باليمين الثاني الرد على بعض المشايخ حيث قال ان ذكر الوصف
لا يكفي بل لابد من العلم بحقيقته ما يجب الاقرار به وبيانه على التفصيل
ورد من الاسلام بانه يتعذر اشتراطه لان اكثرهم لا يقدرون على تفسير
صفات الله تعالى على الحقيقة فيستلزم الكمال الذي لا يودي الى الحرج انتهى
ولهذا اي لا اشتراط الامور الاربعة في الراوي **لا يفسد خبر الكافر** لنقد
الرايح وسكت عن المستدع لانه ان كانت بدعته تكفره فهو كافر والا فان
كانت بدعته جلبية كفسق الخواص والاكثر القبول واما غير الجلبية كفي زيادة
الصفات فقيل يقبل اتفاقاً واذا ادعى كل القطع خطأ الاخر كقوة شيمته عنده
وتناسه في التقرير لكن قارن التقرير المذهب المختار عندنا ان لا تقبل رواية من
انتحل الخوي والبدعة ودعا الناس الى هواه وهو مذهب ائمة الفقه والحديث
لان الداعي الى الهوى محتاج الى الحاجة وذلك سبب دواعي العقول فلا يوثق على
حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا كذلك الشهادة لانه ليس يدعى الى القول والتزوير
ونيل الرواية كالشهادة والمختار خلافة انتهى وذكره ان المستدع لكانت
بدعته تكفره ويسمى الكافر المتناول فالاكثر على قول شهادته وروايته
وان كانت

وان كانت لا تكفره فالاكثر على قول شهادته دون روايته الا الخطابية
فلا في الكفر بلحق بهم صاحب الالهام فلا تقبل شهادته **والفاسق** لقعد العدالة
وشروطه ان يكون ما فعله محرماً في اعتقاده ولذا قال في التحرير واما شرب
النبيذ واللعب بالشرط والكل مترك القسمه عدل من مجتهد ومقلد
فليس يفسق انتهى **والصبي** المغيرة لعدم كمال العقل **والذي استندت**
غفلته لعدم الضبط وان واقع القياس الا اذا تعددت طرقه كما بيناه
وفي التحرير واما الحرية والبصر وعدم الحد في قرف والولاد والهداوة فتختص بالثقات
وعن ابي حنيفة في رواية المحدود والظاهر خلافه بقوله ان كره انتهى **والثاني**
من الاتسام الاربعة المختصة بالسنة في الانتطاع اي انقطاع الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر**
فالمرسل من الاحبار بفتح السين من الارسل خلافاً لتقييد سمي هذا النوع
به لعدم تقييده بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه وفي اصطلاحه
الفقه والاصوليين قول الامام الثقة قال عليه السلام مع حذف من السند
وتقييده بالتابع والكبير منهم اصطلاح كذا في التحرير وهو عند الحديث ان
ذكر الراوي الذي ليس بصحاح كجمع الوسايط فالحسن مسند وان ترك واسطة
واحدة بين الراوي وبين منقطعه وان ترك واسطة في الواحد ففصل بفتح
الصاد وان لم يذكر الواسطة اصلاً فمرسل كذا في التلويح وعرفه في التقرير بعدم
بان يترك التابع الواسطة بينه وبينه عليه السلام وهو الظاهر من كلامهم
وهو بالاستقرار اربعة **ان كان من الصحابة** وهو عند اكثر الحديث وبعض
الاصول من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلم او مات على اسلامه او ارتد وعاد
في حياته واما بعد وفاته كقوله والاشعث فيه نظر والظاهر ان في وجهه والاصوليين
من طالت صحته متنعماً مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفاً فلا يحد
في الاصح وقيل ستة اشهر وقال ابن المسيب سنة او غزوة ان المتبادر من

الصالح وصاحب فلان العالم ليس اذا كان ولذا صح نفيه عن الوفاء اتفاقاً
 اذ يقال ليس صحابياً بل وفداً وخل من ساعته فانما التخرير ويبنى على ثبوت
 عدالة غير الملامم فلا يحتاج الى التزكية او يحتاج وعلا هذا المذهب بجرى الحنفية
 ولو لا اختصاص الصحابي بحكم لا يمكن جعل الخلاف مجرداً لمصطلح ولا مساحة
 فيه انتهى وحاصله ان غير الملامم يحتاج الى التعديل ولا يقبل ارساله عند من
 لا يقبل المرسل وما في التقرير من ترجيح القول الاول فضعيف بما في التخرير
 وفي التخرير ما اذا قالوا المعاصر اطلاقاً صحابي فيلزم الظهور والقطع لا احتمال
 قصد الشرف كما **يقول بالاجماع** ولا اعتبار بخلافه لا سيما في رواية
 بما نقل عن الشافعي من عدم قبوله ان علم ارساله كذا في التخرير وقد علل
 قبوله مرسل الصحابي في التوضيح والتقرير بما يميل على السماع من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس يصحح لان الصحابي اذا قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون مرسله اذا اصرح بان
 اسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وان بينه وبينه وجلاً جليلاً
 لا يجوز حمله على السماع فاذا اطلق قال في التخرير الصحابي في قوله عليه
 السلام حمل على السماع فاذا اطلق فقد ولا اشكال في قوله لا يسمع
 وحديثه فان قال سمعنا من النبي في اكثر حجة وتامه بينه ثم قال
 اذا اخبر الصحابي بحضرة عليه السلام فلم ينكر ان ظاهره في صدقه لا
 قطعاً لا احتمالاً لم يسمع اول يسمعه او كان بينه وبينه تقيده او راي
 تاخير لا نكلاً او ما علم كذبه او رايه صغيره ولم يحكم باصرار انتهى **ومن**
القرن الثاني الى الثاني بعين **والثالث** التابعين للتابعين **كذلك**
 اي مقبول مطلقاً **عندنا** وعنده سالك واحد وهو قول الاكثر
 واطلق اكثر المحدثين من عهد الشافعي المتعوق **الشافعي** ان تقوى
 بسند المرسل مع اخلاق الشيوخ او قول صحابي اذا كثر العلم او عرف
 لا حذر عن من
 ذكر اراء نفر من سبي الصحابة
 لا يخطأ ولا يخطئ
 ان لا يبيى الشخص به
 كما يباحل فيه بل
 ولا ينزل بذلك ما اراد
 وان كان قد انتفى
 ان لا يبيى الشخص به
 كما يباحل فيه بل
 ولا ينزل بذلك ما اراد
 وان كان قد انتفى

انه لا يرسل الا عن ثقة قبل ولا لانا جزم العدل بنسبة المتن
 اليه عليه السلام بقوله قال ويستلزم اعتقاده ثقة الاصل وكونه
 من امة الشان قري الظهور المطابقة لا يمكن هذا او احاطاً
 ولذا حين سئل النبي لا سناد الى عبد الله قال قلت حدثني فلان عن
 عبد الله فهو الذي رواه واذا قلت قال عبد الله فهو واحد وقال
 الحسن بن علي قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه ومتى قلت قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعين فافاد وارسلهم عبد الباقين او ه
 قريب منه فكان اقوى من المسند وقد حفر فيه في التوضيح بناء على ان
 العادة جارية بان الامر اذا كانوا ائمة لا ينفك جزم بتفله من غير
 اسناد ولا نسبة الى الغير وتعقبه في الموضع ليس جري العادة
 بذلك بل ربما يرسل لعدم احاطته بالرواية وكيفية الاتصال ويسند
 الى البعد وتحقيقه بحال وانه على ثقة في ذلك المثل انتهى وفي التقرير
 ان محمداً لا سلام اختار ان المرسل اقوى من المسند عند المعارضة لكن
 لا يجوز الزيادة فيه على الكتاب كما لشمهور لا بد من حجة على المسند ثبت
 بالاجتهاد فلم يحجج النسخ لمثله **وارسال من دونها ولا** اي ارسال
 العدل في كل محصر غير القرن والثاني والثالث **كذلك** مقبول **عند**
الكرخي لما ذكرنا **خلافاً لابن ابي** لان الزمان زمان النسخ
 والكذب فلا بد من البيان الا ان تروى الثقات مرسله كما روى
 مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله وقال الرازي
 لا يقبل الا اذا اشتهر انه لا يروي الا عن عدله ثقة وهو مختار شمس الامة
 والذي يظهر ترجيح قول الكرخي لان الكلام في العدل لا يضابط **والذي ارسل**
من وجهه **واسند من وجهه مقبول عند العامة** اطلقه فتمثل اذا
 اسند المرسل او غيره اما الاول فلا احتمال انه سمع الحديث ونسب المروي

عنده وهو يعلم السماع يقينا فإرساله اعتمادا عليه ثم تذكره فاسنده ثانيا والعكس
فلا يقدر إرساله في أساده وإنما الثاني لأن عدالة المسند تقتضي القبول
وارساله المرسل لا يقتضي عدم القبول لاسناد المسند لحوار ان يكون المرسل
سمعه مسندا فلا يقدر إرساله في أساده الاخر وهو في التقرير ان الحكم
من اسنده اذا كان ضابطا عدلا يتقبل خبره وان حاله غيره سوا كان
المخالف واحدا او جماعة **واما الباطن فان كان لا تقطع نقضان**
في الناقل لنقصان في العقل كخبر المعنوه والبصير وفي الضبط كخبر
المغفل او في المرداة كخبر القاسق والمستور او في الاسلام كخبر المبتدع
فهو على ما ذكرنا من غير القبول **وان كان بالعرض** على الاصل
وهو راجع الى نفس الخبر **بان حالف الكتاب** كحديث فاطمة بنت
قيس فانه عارض قوله تعالى سكنوه من حيث سكنتم من وجدكم
اسما في السكنى فظاهر واما في الثقة فان قوله من وجدكم عمل عندنا على
قراه ابن مسعود رضي الله عنه وهو وانفقوا عليهم من وجدكم كذا في التوضيح
ونقبته في التوضيح بان الكلام في خبر العدل وهذا مستند من رايه بالعدل
والعقل والنسب الى اخره **او السنة المعروفة** بالنسب الى
خالف السنة المشهورة كحديث الشاهد واليهين بخالف المشهور وهو النبوة
على المدعى واليهين على من كثر فانه حصر جنس النبوة على المدعى وجنس اليهين
على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليهين على المدعى بخبر الواحد
او الحاد ثم بالنسب الى خالفها بكونه شاذ في البلوى العام كحديث
الجهنم بالنسبة فانه لو كان مخفاه في مثل هذه الحادثة مما يحل
العقل وتامة في التوضيح **او اعرض عنه** **الاتمة من المصدر الاول**
وهو الصحابة نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانكم اختلفوا في جعل
اليه فيجعل على انه سهو او منسوخ **كان سردا** **انقطاعا** ايضا **كان نقضان**
في الناقل

في الناقل **والثالث** من الاقتصار المختصة بالسنة **في بيان محل الخبر** اي
بيان محل ورود خبر الواحد يخرج الاعتقادات فاما لا تثبت باخبار
الاحاد لا يتبينها على اليقين وفسر في التوضيح محل الحادثة **الذي جعل الخبر**
به حجة الوصول صفة محل فان ما ليس بحجة لا تقطع بقبوله خارج
فان كان المحل من حقوق الله تعالى وهو ما شرع للتعظيم عبادته
او معاملة او عقوبة سوا كان حاله اياه او فيه حق العبد ايضا ليدخل
حد القذف والغضاض سوا كان ابتداء عبادته او بتأجيله عند الجمهور
وسوا كان عبادته مقصودة كالاركان الاربعة او بتبعها لوضو او كان معني
العبادة تابعا كالعشر وليس بخالص كصدقة الفطر او دار بين العباد
والعقوبة كالكفارات وما قررناه فانه ان انتصارا للتوضيح على العبادة
والعقوبة لا ينبغي لخرج المعاملة وقد اظهرنا في التحريم **مكون**
خبر الواحد به حجة لما قد مناه من الدلائل لم تقصد وقيل لا تقبل الا
قافا دانه لا يشترط لقبول العدد لان الدليل لم تقصد وقيل لا تقبل الا
رواية عدلين لانه عليه السلام لم يتقبل خبر ذي اليد من حتى شهد له غيره
وابوبكر لم يتقبل المغيرة في الحجة حتى شهد له محمد بن مسلم ولم يعذر بخبر ابي
موسى الا شعري في الاستيذان حتى شهد له ابو سعيد الخدري **واجب** بان
ذلك لقيام التهمة لان الحادثة في جمع عظيم والواجب في مثلها الاستيذان
وكذا ما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم فقيام التهمة فطلبوا العدد للاحتياط
للاشتراط كما ان عليا كان يحلف الراوي للتهمة الا بابكر لعدم كذا في
التقرير بخلاف **فالمكر حجة في العقوبات** لقوله عليه السلام ادركوا
الحدود بالسبهمات وفيه شبهة **ولست** انه على جازم في عمل فيقبل خبره
والمراد بها في الحديث الشبهة في نفس السبب لا المثبت ولا انتفى الشهادة
وما كان ظاهرا في الايات فيه واما القياس فانه لا يشهد الحدود مع الادلة

القطعية على كونه حجة لا نأخذ بمقدرة الجنايات ولا مدخل للبراء في اثبات
 ذلك **ثم اعلم** ان الحق في التحريم على الكرخي كالحقيقة وهو بعد تقدمه في
 التقرير والهدى بان النبوت قول الجمهور وهو قول الجصاص واكثر اصحابنا
 ومالك في الاسلام وشمل الامة الى قول الكرخي **وان كان من حقوق العباد**
 وهي ما كان نفعه عابداً الى واحد مخصوصه **من ما فيه الزام محض**
 الى من كل وجه كاليسوع والاملاك المرسله من غير ذكر سبب والنكاح والطلاق
 والعقاق **يشترط سائر شروط الاخبار** من العقل والبلوغ والصبه
 والعدالة فلا شهادة لمعتوه ولا صبي ولا مغفل ولا فاسق واما الاسلام
 فشترط في الشهادة على المسلم واما في الشهادة على الكافر فلا ينبغي ادخال
 عدم كونه محدودا في قذف لانه ليس من شروط الرواية كما قد مرناه
 وان كان من شروط الشهادة كان من شرطها ان لا يجزى بشهادته لنفسه
 مغنا ولا يدفع عنه بها مغرم **مع العدد** وهو رجلان او رجل وامرأتان
 في غير الحدود والقصاص وما لا يطلع عليه الرجال اما في غير الزنا
 فالشرط اربعة رجال وفي بقية الحدود والقصاص رجلان وفي الولاية
 والبركاره وغيوب النساء **ولفظ الشهادة** فلو قال اعلم
 او اتيقن لا تقبل شهادته وكذا الاشهاد بالآخرس ولو كان له اشارة غميمة
 واما شهادة المرأة وحدها لا يطلع عليها رجلان في خارجة من شرائط
 العدد ولفظ الشهادة كما في التقرير قال الزيلعي ويشترط فيها سائر
 شرائط الشهادة من الحرية والاسلام والعقل والبلوغ والعدالة انتهى
 ثم اعلم ان لفظ الشهادة ركنها والمراد بالشرط هنا ما لا بد منه ليشمل
 الركن والشرط ولا بد من شرط اخر وهو التفسير فلو قال الثاني شهد
 مثل شهادته لا تقبل وتامه في الخلاصة **والاولا** الى الحرية فلا
 شهادة للمعتوه وقت الاداء ولو ملكاً ثباً او مدبراً او ام ولد واما الصبي

والمعتوه

والمعتوه فقد حرجا بالشرط الاول وانما لم يشترط ان لا تكون لاصله وان غلا
 وفرعه وان سفل واحد الزوجين للآخر والشريك لشريكه لانه شرط
 للشهادة للامانة لا لسان لا مطلق الشهادته بدليل قبولها اذا كانت عليه
 بخلاف الصبي والمعتوه والعبد والمغفل والعبد والواحد فانما لا يقبل
 مطلقا وانما اشترط في هذا النوع ما ذكره صيانة لحقوق العباد ولان
 فيه معنى الالتزام فيحتاج الى زيادة توكيد قال في التوضيح والشهادة
 بهذا النظر من هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتبليس يعني بخلاف
 الصور وهذا اظهر مما ذهب اليه بعضهم من انه من هذا القسم بناء على ان
 العباد ينتفعون بالنظر محض من حقوقهم وبلز منه الامتناع من
 الصور من صور النظر فكلان فيه معنى الالتزام ادلة يخفى ان انتفاعهم بالصورة
 اكثر واتمام فيه اظهر مع انه يكفي فيه شهادة الواحد كذا في المتن وفيه
 نظر لان مرادهم بالانتفاع الانتفاع الذي يوجب فقط وهو في النظر واما
 الصور فتجوز بيع النفس فنفعه اخروي قال الهندي ومن هذا القسم الاخبار
 بالحرية في الامة فان حرمة العزج وان كانت من حقوقه تعالى
 لكن ثبوتها مبني على زوال الملك الذي هو حق العبد بخلاف الاجازة حرمة
 الطعام والشراب حيث يثبت بخبر الواحد لان الحلال والحرمة فيما
 سوى البضع مقصود بنفسه ولهذا يثبت الحار دون ملك المحل
 في الطعام المباح ونسبت الحرمة مع قيام الملك في المحل كالعصير
 اذا خمر وكذا اذا خمره عدل بانه ذبيحة تجوز محرمة الاكل مع بقا
 ملكه حتى لم يزل له الرجوع على بايعه فالأخبار به اخبار بامر ديني انتهى
 ومن هذا القسم الاخبار بالرضاع فلا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل
 وامرأتين لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح
 وايضا لان الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف الاجازة حرمة الدم لان

حرمة التناول قبل الفصل عن ذوالالملك فاعتبر امراد يلبس كذا في
الهداية من الرضا وذكروا في الكراهية ان هذا اذا كان الاخيار تقاطع
مقارن واما التقاطع الطاري فيقبل خبر الواحد اذا كانت النكحة
صغيرة فاجز الروج انها ان رضعت من امه لو اخته فانه يقبل
قول الواحد فيه لان التقاطع طاري على العقد والاقدام الاول يدور على
انعدامه فلم يثبت المنازع بخلافه اذا كانت النكحة كبيرة لانه اخبر
بفساد مقارن للعقد والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساد
ثبت المنازع بالظاهر انتهى وهو تحقيق حسن يجب حفظه الطلبة
عنه عاقلون لكن اعترض عليه بان هنا ما يوجب عدم القبول في مسئلة
الصغير وهو ان الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت لا يبطل بخبر
الواحد واجيب بان ذلك اذا كان ثابتا بدليل يوجب ملكه
فيها وهذا ليس كذلك بل يا شخص بالحال وخبر الواحد قوي منه كذا
في العناية وتوفيه نظرا لانه الملك في الكبيرة ايضا ثابت بالاستصحاب
وكذا في سائر الاملاك فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد ودرع الزيلعي على الفرق
السابق انه لو اخبر واحد بارئداد مقارن من حد الروحين لاه
يقبل ولو اخبر بارئداد طاري يقبل انتهى وقد استفيد من تعليلهم لعدم
قبوله في الرضا عما فيه من ابطال الملك انه لو اخبر عدله قبل النكاح بالرضا
ثبتت الحرمة وقد صرح به قاضي خان في فتاواه وعلله البرازي
بان الشك فيما اذا كان قبله وقع في الجواز وبما اذا كان بعده في البطلان
والرفع اسم من الرفع وقد استنبطه الزيلعي من تعليلهم ولا حاجة اليه
مع التصريح وذكره المحيط فيه واينين من غير ترجيح **وان كان المحل**
لا الزام فيه اصلا كالوكالات والمصاريف والادنى في التجارات والاسات
في الهدايا والودائع والامانات **يثبت باخبار الاحاد بشرط التيقن**

في الخبر فقط ولو صبيا او كافرا او عبدا لانه لا الزام فيها **دون العدالة**
يقبل فيها خبر الفاسق دفعا لمخرج لان العدو لا ينتصبون ديا
للمعاملات الحسنة لا سيما لاجل الغير وظاهر كلامه ان لا يشترطه
التحرى لقبول خبر الفاسق في هذا النوع وقد صرح به في التوضيح معلل بان
الضرورة لا زمة فيه بخلاف خبر الفاسق في الطهارة والحجاسة فانه لا يقبل
الا مع انضمام التحري فان الضرورة فيه غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وقد
نقل الاختلاف في التوضيح في اشتراط التحري في قبوله في هذا النوع بناء على
ان محمدا قيده به في كتاب الاستحسان ولم يقيد في الجامع الصغير واستثنى
في الهداية من قبول خبر الفاسق ما اذا كان كجرا به انه كاذب فلا يجوز
له ان يعمل به لان اكبر الراي مقام مقام اليقين وجزم في التحري باشتراط
تصدق القلب له فعلى هذا ان صدقه قلده عليه اتفاقا وان كذبه لم يعمل
اتفاقا وان لم يصدقه ولم يكذب به فهو محل الاختلاف ثم اعلم ان الاخبار بما ذكر
لا مرفوعة بين ان يكون الخبر هو الرسول والمادون او الوكيل او الشريك
او ان فلانا رسول ونحوه كافي للتوضيح **وان كان فيه الزام من وجه**
دون وجه وهي خمس مسايير ذكرها محمد عزلا الوكيل وحجر المادون
والاخبار للسيد بجناية عبده والسفيع بالبيع والمسلم الذي اياه جبر
بالشرايع وقاسر المشايخ عليها اخبار الكبريا لمكاح كما في اثني التقدس رفقي
سنا وزاد في الظهيرية سابعة وهي الاخبار بالعيب كما اذا اخبر عدلان
هذه العين عيب فاقدم على شرايه فانه يكون رضى بالعيب وان كان
فاسقا لا انتهى وقد مراد ثامنه وهي منسوخة الشركة والمصارف
وقد يقال انه من قبيل عزل الوكيل لكن عطفه في التيقن على عزل الوكيل
فالاولى اراده بالذكر زيادة في البيان ووجه كونه الزام في العزل والخبر
والنسخ انه يبطل عمله في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل يتصرف

في حقه والالتزام في البر فإذا التمسك على مقتضى ما فيها من الترويح في
المستقبل وعدمه من حيث أنه يمكنها نسيته وقت الأخبار وفي الشفيع يلزمه
سقوط الشفعة على تقدير سكوتها لا على تقدير الطلب والسيد على تقدير
التصرف في الجاني يلزمه لا ريب لا على تقدير عدمه والسلم الذي لم يتجاوز
يلزمه القضاء على تقدير عدمه إلا إذا اعلى تقديره فكان من هذا القبيل
على الاختلاف وهو قول الأكثر خلافا لما قيل أن الاتفاق على اشتراط العدالة
في القتل لأنه عن الشارع بالدين لما صححه تيسر الآية من أن القضاء اتفاق
لأن الخبر رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد في التحرير ونقض القدير
بأنه لو صح انتفى اشتراط العدالة في الرواية فإما إذا ذكر الرسول الخاص بالارسال
أنه فلا اعتبار لما صححه من خصي وأن مشي عليه الزيلعي **يشترط فيه أحد**
شخصي الشهادة أما العدد أو العدالة **عند أبي حنيفة** فلا يشترط خبر
الفاسق والمستور أو أحد عملا بالشهادتين لأن شبه الالتزام بوجود اشتراطها
وعدمه بوجوب عدمه فقلنا باشتراط أحدهما وقال لا يشترط إلا التميز
لأنه من المعاملات والخلاف في الفصول أما الوكيل والرسول فلا يشترط فيها
إلا التميز لأن عبارة كالموكل والرسول والعدالة لا تشترط في الخصوم
حتى لو أخبر المشركي الشفيع بالبيع يجب عليه الطلب جماعة وفيه في أكثر
العدد بالمستورين فظاهره أنه لا يقبل عنده خبر الفاسقين وظاهر
ما في التقدير قبوله فإنه على وجه لا يصح من عدم اشتراط العدالة من عدم
اشتراطها في المشي بأن زيادة العدد تأثيرا في سكوت القلب كالعلاقة
بل تأثير العدد أقوى فإن القاضى لو قضى بشاهد واحد لم يتعذر ولو قضى
بشهادة فاسقين بعدوان كان على خلاف السنة انتهى وقال لا يسجد
والخلاف فيما إذا لم يصدق ما إذا أخره الفاسق وصدقه صح انتهى وذكر الهذلي
أن الفاسق إذا أخبر بجزل الوكيل فإن كذب الوكيل لم يظهر صدقه لا ينعزل اتفاقا
وإن ظهر

وإن ظهر صدقه فذلك عنده لا عندهما وإن صدقه الوكيل وإن صدقه الوكيل
أنه لا اتفاق وهذا كله في الوكالة التي لم يتعلق بها حق الغير أما في الشيء
تعلق فلا ينعزل ولا ينعزل الموكل كوكالة الثابتة في ضمن عقد الرهن انتهى
وسكت المصنف عن اشتراط يقينية سائر شروط الشهادة على قوله وجزم
به في التوضيح فقال وإن كان فضوليا يشترط أما العدد والعدالة بعد
وجود سائر الشرائط انتهى فعلى هذا لا يقبل خبر المرأة والعبد والصبي وإن جرت
العدالة أو العدد وما كان ينبغي له الجزم به فإنه ليس فيها نص عن الإمام
محمد لا فيها ولا اثباتا فلا ذكره في الأصل بل يفتى بالاحتمال كذا ذكره الأئمة والهذلي
والرابع من أقسام ما يختص بالسفن **في بيان نفس الخبر** وهو كما في التحرير
جملة دالة على مطابقة خارج وأما عدمها فليس مدلول ولا يمتثل للفظ إنما
"يجوز العقل أن مدلوله غير واقع والاشارة جملة لا دلالة لها على مطابقة
خارج ولا حكم بغيره أي إدراكها واقعة أو لا انتهى وفي المطول ثم الحق ما ذكره
بعض المحققين وهو أن جميع الأخبار من حيث اللفظ لا يدل على الصدق
وأما الكذب فليس من مدلوله بل هو يقينه وقوله لا يريدون
أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه يحتمل من حيث هو
لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتا انتهى وإذا عرفت كذا ظهر
لك أن تقسيم الخبر لأقسام الآية ليس باعتبار الوضع إنما هو لربيل
خارجي **وهو أربعة أقسام** **القسمة تحيط العلم بصدقه** أي الخبر كخبر
الرسول عليهم السلام أي الأنبياء عليهم السلام وهذا يدل على أن كل من
رسول وأخبره في المسألة بقوله ذكر المحققون أن النبي إن بعثه
الله لتبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول فلا فرق لكن الأكثر المشهور أن الفرق
بينهما بالأسر بالتبليغ وبعدمه كذا في المسألة **والقسمة تحيط العلم بكذبه**
كزعوا فرعون الربوبية وهو ما قبله غنيان عن البيان **والقسمة تحتملها**

اي الصدق والكذب **على السواء** وقد منا ان احتمال الكذب عقلي لا وضعي **كحبر**
الفاستق فيجب التوقف فيه لقوله تعالى ان حاكم فاستق نبأ فاستبينوا وقد منا
انه لا يتوقف في خبره فيما لا ازام فيه اصلا **ونفس ترجح احدا خالبا** اي
الصدق على الكذب **كحبر العدل المستخرج لجميع شرائط الرواية** يجب
العمل بقوله والمقصود هنا بيان كيفية السماع والضبط والتبليغ **ولهذا**
النوع اطراف ثلاث طرف السماع **وذلك ما ان يكون عزمة**
اي اصلا وهو على اربعة اقسام قسمان منها في نهاية العزيمة **وهو ما يكون**
من حبر السماع بان يقرأ على المحدث كسر الدال فيقول بعض اليه مبني
لما لم يسم فاعله وهو اولى من فتح اليه باليشهد قراءة الراوي على الشيخ او قراءة غيره
وهو يسمع اطلقه فشهد ما اذا اعترف الشيخ او سكت بلا مانع خلافا لبعضهم
لان العرف انه تقرير ولا نه يومه الصحة فكان صحيحا والافتش كذا في التحرير
واطلق في القراءة فشهد قرأته من كتاب او حفظ كما في التحرير **او يقرأ المحدث**
من كتاب او حفظ **عليه** واختلف في اي النوعين ارجح فزجج الاكثر الثاني
فانه طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ورجح ابو حنيفة الاول لزيادة عنانية
بتعبه فيزداد ضبط المتن والسند والثاني كان احق منه عليه السلام
فانه كان موثقا عن السهو احيانا في غيره فلا كذا في التوضيح وتعبه في التحرير
بان الحق انه في غير محل النزاع انتهى فان الكلام في المحدث عن الشارع لا الشارع
اذ لا يمكن القراءة عليه قبل التبليغ وعن اي حنيفة انها يتساوىان فان
حدث من حفظه ترجح **او يكتب المحدث اليه كذا با على رسم المتن**
بان يكتب حديثي فلان فاذا بلغك كتابي هذا فحدث به عني **هذا الاسناد**
وهو معنى قوله **ود كقيم حديثي فلان عن فلان الى اخره ثم قال**
فيه اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني فهذا من الغائب
كالخطاب فان تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم كان بالكتاب والارسال لكن قوله
حدث

حدث به عني ليس بشرط في حل السماع عند الجمهور وهو الصحيح لان الكتاب
ان لم يقترب بالاجازة لفظا فقد تضمن الاجازة يعني كذا في التقدير
وبه علم ان الاجازة في النوعين الاولين ليست بشرط بالاولى فافعله
الناس من طلب الاجازة للقاري والسامعين بعد القراءة على التبع ليس
بلازم **وكذلك الرسالة على هذا الوجه** بان يقول المحدث للرسول بلغ عني
فلان انه حدثني بهذا الحديث فلان ولم يذكر اسناده فاذا بلغك رسالي
هذه فاروه عني بهذا الاسناد **ليكونان محتملين** خلتا عن النوعين الاولين
اذا ثبتا بالحجة اي بالبيينة كما في كتاب القاضى الى القاضي وعند العامة حاجة
الى البيينة بل يكفي ان يكتب المكتوب اليه عارفا بخط الكتاب وبيلد على ظنه
صدق الرسول قال في التحرير وصيه ابو حنيفة بالبيينة ولا يلزم كتاب
القاضى للاختلاف بالدعية فيه انتهى قال في التوضيح والاختلاف في الاولين ان
يقول حدثنا وفي الاخرين اخبرنا انتهى وجوز في التحرير في قراءة الشيخ
عليه حديثنا واخبر وسمعتة وقال وعلمت كلمة قال في المذاكرة وفي قراءة
الطالب قرات وفزي عليه واذا سمع وحدثنا بقراءة ونبأنا وانبأنا
كذلك والاطلاق جائز على المختار وقيل في اخبرنا فقط والمنفرد حديثي واخبرني
او يكون رخصة بالنصب عطف على يكون عزمة وهو الذي لا
استماع فيه كاجازة بان يقول اجزت لك ان تروى عني هذا الكتاب
او مسموعاتي او مفرواتي او نحو ذلك كذا في التوضيح وفي التحرير ومنه
اجازة ما صح من مسموعاتي تبليغا بالمنع والاصح الصحة للضرورة **والسأولة**
ظاهرة انه يكفي مجرد اعطاك الكتاب وليس كذلك لما المراد بها ان يعطيه
المحدث كتاب سماعه بيده ويقول اجزت لك ان تروى عني هذا الكتاب
فلو قال المصنف كما في التحرير رخصة الاجازة مع سأولة المجازية
ودونها كان اولى وتنقسم الاجازة لمعين في معين وغيره كمر ونبأني وغيره

معين الابرار للعلمين كقولهم من ادركني ومنه من يولد لفلان بخلاف الجمهور
في معين غيره كتاب السفر بخلاف سنن ومنه ما سيبويه الشيخ
نهر المستحق قوله جازني ومجوز اخبرني حديثي مفيد او مطلقا للمشافهة
في نفس الاجازة بخلاف الكتاب والرسالة اذ لا خطاب اصلا وفيه يمنع حديثي
لاحتصاصه بسماع المتن والوجه في الكلام اعتمادا على تلك الطائفة كذا
في التحرير والمجاز له ان كان **عائلا به** انما في الكتاب الذي اجاز به رواية
نفع الاجازة والا فلا عندنا في حنيفة ومحمد خلافا لابن يوسف كما في كتاب
القاضي القاضى لما ان امر السنة امر عظيم مما لا يتساهل فيه ونصح
الاجازة من غير علم بما فيه من الفساد دافيه او فيه فتح لما بالنقصير
طلب العلم وهذا امر ينبغي كونه لا امر يقع به الاحتجاج كذا في التوضيح وفي
التحرير والحنيفة ان كان يعلم ما في الكتاب جازله الرواية كالشهادة
على الصك والا فادخل التعديل لم يصح وكذا ان لم يتحمل خلافا لابن يوسف
كما بالقاضي علم اليهود بما فيه شرط خلافا له وشمس الامة عدم
الصحة اتفاقا ونحو ان يوسف في الكتاب ضرورة اشتراكه على الاسرار
ويكره المتكاتبان لا انتسابا بخلاف كتب الاخبار وفيه نظر بل ذلك
في كتب العامة لا القاضي وهذا لما اتفاق على النفي لو قرأ لم يسمع الشيخ
او الشيخ ولم يفهم وقبول من سمع في صباه مفيد بضبطه والامتنع
للمشغول عن السماع كما به او نوح او هو الحق ان المدار بالضبط كما يتد
الدارقطني انتهى ثم قال والاكتفا الطارى في هذه الاعصار يكون الشيخ
مستورا ووجود سماعه يحفظ ثقتهم موافق لاصل شيخه ليس بخلاف
لما تقدم لانه **يحفظ السلسلة** عن الاقطاع وذلك لا يجاب بالعمل على
المجتهد انتهى يعني ان ما سرطوه انما هو لا يجاب العمل بالرواية على
المجتهد المطلق لا يحفظ السلسلة **وطرفا لحفظ** بيان للنقسم الثاني
ان

من الثلاثة وعبر عنه في التوضيح بالضبط **والعزيمة فيه ان تحفظه**
المسموع من وقت السماع ويدور الى وقت الاداء **والرخصة ان**
يعتمد الكتاب قاله في التوضيح واما الكفاية فقد كانت رخصة انقلبت
عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم **فان نظريه وتذكر** ما كان مسموعا
له صار كانه حفظه الى وقت الاداء لان التذكر كالحفظ **يكون حجة** سواء
كان حفظه هو او رجل معروف او مجهول كذا في التوضيح **والا** ان لم يتذكر
حين النظر فيه **لا** يكون حجة لعدم حل الرواية له فلا يخل الرواية والهل
عندنا في حنيفة سواء كان حفظه او خط الثقة سواء كان تحت يده او يد
امين ورجاء عندها والا كروى على هذا رواية الشاهد حفظه في الصك
والقاضي في السجل وعن ابن يوسف الجواز في الرواية اذا كان في يده لا
الصك وعن محمد في الكل تبسيرا وفي الخلاصة قال شمس الامة الحلوى ينبغي
ان يفتي بقول محمد وقال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ وفي موضع اخر
منها ان ابا حنيفة صديق في الكل حتى قلت روايته الاخبار مع كثرة
سماعه فانه سمع من الف ومات رجل انتهى **وطرفا لاداء العزيمة**
فيه ان يوردي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه لقوله عليه السلام
نصرا لله اسرا سمع منا مقالة فوعاها وادها كما سمعها ولشرك بلفظ
الشريفة الحديث لبيان الاصلية لانه دعا للنقل باللفظ فلا يجوز
الا سند لانه على عدم جواز النقل بالمعنى مع ان النقل بالمعنى من غير تغيير
اذا كما سمع كذا في التوضيح **والرخصة ان ينقل بمعناه** لان الضرورة فيه
داعية اليه لاجل السبان وللعلم بتقلبه احاديث بالفاظ مختلفة
في وقايح متنوعة ولا منكر ولما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام
كذا او نحوه او قريبا منه ولا منكر فكان اجماعا وبعثه عليه السلام الرسل
بالزام لفظه لان المقصود بالمعنى وهو حاصل **فان كان الحديث محكما**

لا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ انما نفي الحكم عما لا يَحْتَمِلُ غَيْرُهُ لرفع توهم ان المراد به هنا نفي
المفسر وهو لا يَحْتَمِلُ النسخ فالحكم هنا ما انسخ معناه بحيث لا يفتشبه
معناه ولا يَحْتَمِلُ وجوها متعددة كما في التلويح **بجواز نقله بالمعنى ليس له**
بصر اي معرفة **في وجوه اللغة** بان ينقله الى لفظ يودي معناه كمنقل
تعد الى جلس والاستطاعة الى القدرة كمنقل من دخل دار الى سفين فهو
امن الى من حصل في دار الى سفين كذا في التفسير قال الخزاز لا سلام لانه
اذا كان محكما امن فيه الغلط على اهل العلم فثبت النقل رخصة وتيسيرا
وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة مع ان النظر معجز قال
البي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك بركة
دعوة النبي عليه السلام غير ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تربية
وتيسير مع قيام الاصل انتهى **وان كان طاهرا لا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ** اي غير معناه
بان كان عاما محتملا لمخصوص وحقيقته محتمل المجاز **ولا يجوز نقله**
بالمعنى لا للفقهاء **المجتهدين** وهو من ضم الى علم اللغة العلم بالشريعة وطرق
الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لم يضمن ان ينقله الى معنى لا يَحْتَمِلُ المعنى الذي
اختلفت اللفظ المنقول من مخصص او مجاز بان يضمن الى ما نقل اليه من المبركات
ما يقطع احتمال المخصوص ان كان عاما ولعل المراد لا يكون لا المحتمل **وما**
كان من جوامع الكلم وهي الفاظ يسيرة جامعة لمعان كثيرة لا يقدر
غيره على تاديت تلك المعاني بعبارة كقوله عليه السلام الخراج بالانعام
ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والعزم بالغنم **او المشكل او المشترك او المجمل**
لا يجوز نقله بالمعنى **للكلم** المجتهدين وغيره اما في الجوامع ففيه اختلاف عندنا
واختار الخزاز لا سلام المنع تبعه ابن سيرين والرازي من الخفية وهو
الاحوط لانه لا يضمن الغلط فيه حاكمة معان يقصر عنها عقول غيره
واما في المشكل والمشارك فلا يضمن معناه الا بتاويل وتاويله لا يكون حجة
على

على غيره وكلامنا في الحجة مثاله قوله عليه السلام الطلاق بالرجال فانه يحتمل الجاد
الطلاق واعتبار الطلاق والتاويل يا حدها ونقله به لا يكون حجة واما
المجمل فلا يفهم مراده الا بالبيان من المجمل وامتنع المتشابه بالاولى لانه ما انسده
عليه باب ذكره **والمراد عنه** شروع في بيان الطعن في الحديث من جهة
الراوي وغيره **اذ انكر الرواية** اطلقه فشملا اذ كان كاذبا قال ما روى
لك هذا الحديث قط وكذبت على وما اذا كان انكاره متوقف بان قال لا اذكر
اي حديث لك هذا الحديث او لا اعرفه وقد تفقوا على سقوط الرواية
بالاولى لان كلامهما كاذب للآخر وهما على عدلتهما اذ لا يبطل الثابت
بالشك واختلفوا بالثاني فالمصنف اختار السقوط تبعاً للاسلام والتمسك
اي زيروا السرخسي وهو قولنا كرمي ونيل لا ينسقط وهو قولنا لا كثر ونيل السقوط
قولنا في يوسف وعدمه قولنا محمد وهو فرع اختلافهما في الشاهد من شهد
على القاضي يقضيه وهو لا يدكرها فان اي يوسف رده ومحمد قبله ونسبته
ابن الحاجب القبول لاي يوسف غلط ولم يذكر فيها قوله لاي حقيقته محضه
مع ان يوسف يحتاج الى ثبت ورجح في التحدير القبول لانه عدل جازم
غير مكذب فيقبل كونه الاصل وجنونه وذكر الهندي ان على الاختلاف
بين اي يوسف ومحمد سايل في الجامع الصغير انكر ابو يوسف روايته
فيها لما عر عن عليه محمد الجامع الصغير فقال حفظ عبد الله الاصايل
وصح محمد ذلك ولم يرجع عنه بانكاره وهي ست الاول لوقراني حري
الاوليين واحدى الاحزابين يقضي اربعة عذائ يوسف وركعتين عند
محمد روى محمد عن يعقوب انه يقضي ركعتين ولم يرجع عنه محمد ونسبه
الى النسبان والثانية مستحاضة ثرويات بعد طلوع الشمس تصلي
حتى يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف انما روي لك حتى يدخل وقت
الظهر الثالث لمشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع

فلو انفقوا اموالهم لكانه لا ينقد الرابعة المهاجرة لاعدة عليها
 ويجوز كاحما الا ان يكون حبل خبيث لا يجوز نكاحها قال انما روي
 لك انه يجوز كاحما ولكن لا يتربها زوجها حتى تضع الحامسة
 عشرين اثنين قتل مولى لها فعفى احدها بطل الدم كله عند
 اى حنيفة وقال لا يدنع ربه الى شريكه او يذريه بربع الدية
 وقال ابو يوسف انما حكيت لك عن اى حنيفة كقولنا وانما الاختلاف
 الذى رويته في عبد قتل مولا عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان
 محمدا ذكر الاختلاف فيها وذكر قول نفسه مع اى يوسف في الاول
 السادسة رجل مات وترك ابنا له وعيدا لا غير فادعى العبدان
 الميت كان اعترفه في صحته وادعى رجل الميت الف درهم وثمة العبد
 الف فقال ابن صدقما يسعى العبد في ثمنه وهو حر وبأخذها الغريم
 به منه وقال ابو يوسف انما رويت لك ما دام يسعى في ثمنه هو عبد قيل
 اعتمد الشايع على قوله حتى انتهى في فتح القدير واعتمدت المشايخ رواية محمد
 مع تضمنهم في الاصول بان نكسب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا
 كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره من اى يوسف من
 مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على الرواية
 بل تنزيح صحيح على اصل اى حنيفة والا فهو شك لا انتهى **او على خلافه**
بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به لانه صار
 مجرورا كحديث عائشة ايا امرأة تحت بغيران ولها فتكاحا
 باطل ثم زوجت بعده ابنة ابيها عبد الرحمن وهو غائب وحديث
 ابن عمر رفع اليدين في الركوع وقار بجاهد صحبت ابن عمر عشر
 سنين فلم اراه يرفع يديه لاني تكبيرة الافتتاح كذا في التوضيح **فان كان**
العمل بخلافه قبل الرواية اول يعرف تارة تعلم يكن جرحا لانه في اول
 كان

كان مذهبا له ثم تركه وفي الثاني وقع الشك في سقوطه فيعمل على ان العمل فيها
وتعيين الراوي بعض محمدا بان كان اللفظ عاما فيجمله
 على معنى خاص ومثله كاي عمله على احد معنيته **لا تمنع العمل به**
 اى بظاهر الحديث لان تاويله لا يكون حجة على غيره فجاء غيره ان يعمل بما
 رده وذكره في الاصل لم يزل هذا الاصل مثالا بين احدهما لنا والاخر للثاني
 ليعيد ان هذا الاصل متفق عليه بيننا وبينه ما لا وحدث ابن عمر
 رضى الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فانه تحتل بغيره لا بد ان
 وتفرقا الا قول رجله ابن عمر على الا ولله هو معنى المشترك فلا يطل
 الاختلاف بنا وبه فحالفناه والثاني حديث ابن عباس من بدل دينه
 فاقبلوه وقال ابن عباس لا يقتل المرتدة فحالفنا الثاني في الخيار
 لظاهر الحديث لا لنا ولابن عمر وخصصنا حديث ابن عباس
 بالهوى عن قتال النساء مطلقا لا تخصيصا من عباس كذا في التقرير
 وحاصل ما في الخبر ان حمل الصالح مروي عن احد ما يحتمل ان كان
 مستنكرا ونحوه لا يجب قبوله عند الحنفية وان حمل الظاهر على غيره
 فالأكثر الظاهر وليس من العمل ببعض التمهلات تخصيص العام فيجب
 حمله على سماع المخصص لحديث ابن عباس من بدل دينه فاقبلوه واستند
 ابو حنيفة عنده لا يقتل المرتدة فلم يزل خلافا للشافعي وان كان الحديث
 مفسرا تعين كون تركه لعله بالتاسع فيجب انباء عنه خلافا للشافعي
 ورويه يتيين في حديث السبع من الركوع ان صح اكتفا اى هو ترك
 باللائحة الى اخره وهو مخالف لما ذكره في الاسلام من سلبه تخصيص
 العام من الصالح **والاستناع عن العمل به** من الراوي **مثل العمل بخلافه**
 لان الاستناع حرام كالعمل بخلافه والمراد بالاستناع ان لا يستغفرا لعمل
 به ولا يخالفه مثل ان يستغفرا لصلاة في وقتها ولا يستغفرا اخراقا

فنى

لو اشتغل بالآكل والشرب كان ذلك عملا خلافه وتبيل في التحقيق كلاما واحدا
لأن الترك فكل كان كالا شتغلا لا يفعل آخر فيكون عملا بل خلاف
ايضا ولهذا ذكرتم لآية في القبيلين ترك ابن عمر رفع اليد كذا في
التقرير **وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن** **اذا كان الحديث**
ظاهرا لا يحتمل الحقا عليهم شروع في بيان الطعن من غير الراوي
وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من ثمة الحديث فالاول
كحديث تغريب الزاني طعن فيه عمر وحلف ان لا ينفي احدا
ابدا او قال على كفي بالنفي فتبين وهو ما لا يحتمل الحقا عليها لان
اقتائه الحد مبني على الشهادة مع احتياج الامام الى معرفته فخص
عنه وكفر المنفي لا يحل ترك الحد واما اذا كان محتملا لخفا فلا
يكون جرحا كحديث القيسية لم يعمل به ابو موسى الاشعري ولو
يكن جرحا لانه من الاحداث النادرة فجاز خفاؤه عليه على انه
منع صحته عنه بل تقيصته عنه كافي في التحرير واشار الى الثاني بقوله
والطعن المهم بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او مخرج
او راويه متروك الحديث او غير العدل **من ائمة الحديث لا يخرج**
الراوي فلا يقبل لانا العدالة اصل في كل مسلم نظر الى العقل والدين
لا سيما الصدر الاول فلا يترك الجرح المهم لجواز ان يعتقد الجرح
ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجرح الصدق
والبصارة باسباب الجرح وموافق الخلاف الحق ان الجرح ان كان
تقنة بصيرا باسباب الجرح وموافق الخلاف ضابطا لذلك يقبل
جرحه المهم والا فلا كما في التلويح ومح في التحرير مذهب الجمهور
ان العالم باسباب الجرح يقبل جرحه مهما والا فلا بد من ابيان واما
التعديل فقبل مطلقا من غير بيان للعالم فمعلوم العدالة **الا فافهم**

مصر

مفسر **بما هو جرح متفق عليه** فلا جرح بالافعال المجتهدة فيها كشراب
النبيذ واللعب بالشطرنج والمجرح الفاظ كذاب وضاع دجال يكذب
ما لا يتم ساقط منهم بالكذب والوضع ذاهب ومنزوك ومنه للخارج
فيه نظروا عندنا لا معتبر به ليس بثقة مامون ثم رددوا عنه
ضعيف جدا وام لمرة طرحوا حديثه مطرح ارم به ليس بشي لا يبارى
شيا في هذه لا حجة ولا استشهاد ولا اعتبار ثم ضعيف منكر الحديث
مضطرب واه ضعيف طعنوه لا يحتج به شرفيه مقال صنف ضعيف ثم
ويكرر ليس بذاك بالقوى حجة بعدم المرضي بشي الحفظ ليعين ويخرج
هو لا للاعتبار والمتابعات الا ابن معين في ضعيف كذا في التحرير **من**
اشتهر بالبيعة للدين والساكنين وذكر الكرماني انها كلمة جامعة
معناها حيازة الخط المنصوح له مأخوذة من نصيحة العسل اذا صفيته
وجعلت خالصا انتهى وقد افاد المؤلف ان جرح الرواة بحق نصيحة لا
غيبية وان كرهه المخرج **دون النقض** كطعن المحدثين في اهل
السنة والجماعة وكطعن من يتحمل مذهب الثاني على بعض اصحابنا المتقدمين
كذا ذكر في خلاصة السلام وقد شرط الصحة امامة الثاني بالحنفي شروطا
منها ان لا يكون شفعيا كما ذكره الزيلعي فظاهره ان النقض في الدين
كفر والا فالاقتداء صحيح وفي فتح القدر ان النقض يستوي فلا يمنع صحة
الاقتداء وقد اوضحناه في شرحنا على الكنتز **حتى لا يقبل الطعن بالنقد ليس**
وهو في اللغة كتمان عيب العلعة من المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان
انقطاع او خلل في اسناد الحديث بايراد لفظ يوهم الاتصال والصحة مثل
ان يقول حدثني فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا
او اخرنا وسموه عن عنة وقيل هو ترك اسم من يروي عنه وذكر اسم من
روي عنه شيئا وانما لا يكون جرحا لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقته

ليس يخرج فشيئاً **اولاً** **الفيلسوف** على من روى له يذكر شيخه كنيته دون
اسمه بان يقول اخبرني فلان بن فلان الفلاني مثل قول سفيان الثوري حدثنا
ابو سعيد فانه تحت الثقة وهو الحسن البصري كذا الزهد وغيره الثقة مثل محمد
ابن السائب الكلبي ومثل قول محمد بن الحسن حديثي الثقة من اصحابنا يعني به
ابا يوسف وانا ابراهيم بحسنة وقعت بينهما وانا لم يكن جرحاً لان الكفاية
عن الراوي لا بأس بها صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعين عن الوقوع
في الغيبة واختصاراً في الكلام فلا بد على كونا لم يروى عنه منها وليس كل
من انهم يوجه ما يسقط به كل حديثه كذا ذكر في الاسلام قال في الخبرين انما
التدليس باهم الرواية عن المعاصر الاعلى او وصف فيجوز لتعدد لا يهاجم
العلو والكثرة فيغير وقادح **وركن الثانية** وهو الحث على العدو والسير
روى عن شعبة ابن الجراح انه قيل له لم تركت حديث فلان قال رايته يركض
على برده ونفرت حديثه مع ان الركن من اسباب الجهاد كالسبق
بالجهد والاقدام وهو مندوب اليه شرعاً **والمراد** لا يكون جرحاً لانه ورد
به الشرع اذا كان حقا فلا يكون قادحاً الا اذا ابا الخ في جرح الى اليسر نحو
وتحبط فانه يقدح وفي البراءة فتوكان الامام والثوري وابن ابي ليلى يترجون
كثيراً **وحديث الحسن** اي صغر الراوي الضابط وقت الحمل لا يكون قادحاً لان
كثير من الصحابة حملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم جدا كبر خصوصاً
عباس رضي الله عنه **وعدم الاعتناء بالرواية** لا يكون قادحاً لان الاعتبار
للا ثقة في لا لكثرة الرواية كاني بكر رضي الله عنه ولا بد من له راو حفظ
وهو مجبول العين باصطلاح كذا في الخبرين **واستكثار مسائل الفقه**
لا يكون طعناً كما طعن بعض الحديثيين في اني يوسف فقا لوقوع الخلل
في ضبط الحديث لا محالة وهو باطل لان ذلك لا يدل على قوة الدفن
والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط

والا لعان وفي الخبرين كثرة الكلام والبوارق بما ليس من الطعن
فصل في التعارض وغالبه في الاحاد كما في الخبرين وهو لغة
التمايز واصطلاحاً اقتضاها احد الدينين ثبوت امر والاخر انتفاؤه في محل واحد
في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة او زيادة احدهما بصف
هو تابع وخرج باتحاد المحل ما يقتضي حل المتكوفة وحرمة اهلها باتحاد
الزمان مثلاً حل المتكوفة قبل الحيض وحرمة عند الحيض وبالفيد الاخر
ما اذا كان احدهما اقوى بالذات كالتصديق والقياس اذ لا تعارض بينهما هذا معنى
ما في التوضيح وتعليقه في المتنح بان ان ارد اقتضا احدهما عدم ما يقتضيه
الاخر بعينه حتى يكون لا محاب وارداً على ما ورد عليه المنفي فلا حاجة الى اثبات
اتحاد المحل والزمان فتعابر حل المتكوفة وحل اهلها وكذا الحل قبل الحيض
وعند مولاه فلا بد من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط وغير
ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض وجوابه ان اشتراط اتحاد المحل
والزمان زيادة قوضيه وتنصيص على ما هو ملاك الامر في باب التناقض
فانه كثير مما يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان ثم التعارض لا يقع
بين القطعيين لا متناع وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه
فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكون لا بين الطرفين انتهى وتعليقه
في الخبرين بان فرقة بين القطعيين وبين الظنيين حكماً لانه ان
اراد به التعارض في نفس الامر فهو مشتق في ادلة الشرع كما في قطعها
قطعيها وظنيها وان اراد بحسب الظاهر لجهلنا بالتامع والمشرخ
فهو في الكل ظاهراً فيثبت في قطعي الثبوت ويذكر منه محالان لكل محال
او نسخ احدهما وفي قطع الدلالة ويذكر منه الثاني وهو نسخ احدهما فيجهد
في طلبه ويبريد الظنيين بترجيح التمسك والدلالة مع الحكم بان الثابت
احدهما محمولاً او انتفاؤه في نفس الامر وما نقل عن الكرخي من منع

التعارض في الاماكن بزيادة نفس الاشياء **وقد يتبع التعارض بين**
الحجج فيها بيننا لا في نفس الاشياء لا تناقض بين ادلة الشرع لانه دليل
المحمد **محمدنا** بالتاسخ والمسوخ فتوهما التعارض في الواقع لا تعارض
فاذا ورد تعارض صورة حمل على نسخ احدهما الاخر فان علم التاريخ
كان المتأخرنا سخا ولا يطلب المخلص فيجمع بينهما ما امكن ويسمى
عملا بالشبهين والافنسيا في **فلا بد من بيان** اي بيان دكن التعارض
وشروطه والمخلص منه **فركن المعارضة** وهي لغة المقابلة على سبيل
المماثلة والمراد بها التعارض والمراد بالركن ما يقوم به المعارضة
وهو مجموع اجزائها فان ركن الشيء ما يقوم به اعم من ان يكون جميع اجزا
او بعضها كذا في التقرير **تقابل الحجتين على السواء** ومعنى المقابل ان يقتضي
احدهما عدم ما يقتضيه الاخر وقد قدمناه **لا سوية لحدها** تاكيد لقوله
على السواء واعلم انه اذا دلل دليل على ثبوت شيء والاخر على انتفايه فاما
ان يتساويا في القوة او لا وعلى الثاني لئلا يكون زيادة احدهما يلهو
للمرلة التابع او لا في الصورة الاولى معارضة ولا ترجيح وفي الثانية
معارضة مع ترجيح وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لا تنافي
على التعارض المبني على التماثل وحكم صورتين لا خيرتين ان يعمل بالاقوى
ويترك الاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوى ولما الصورة
الاولى فسياتي بيان حكمها كذا في التلويح وهذا علم ان المعارضة حاملة
بين جبر الواحد الذي يرويه عدله فقيه وبين خبر الواحد الذي يرويه
عدله غير فقيه لكن مع الترجيح والمراد هنا المعارضة من غير ترجيح فصل
ان يكون قوله لا مرتبة لاحدها تاسيلا لاجزاء هذا القسم وما ذكره
في تقريرها لئلا هو لم يطلع **في حكمين متضادين** زيادة بيان لان
التقابل بينهما انما هو بتقابل الحكمين **وشروطها اتحاد الحمل** فلا تعارض
عنه

عند اختلافه كحل المنكوحة وحرمة امها وتقدم ما فيه **والوقت**
بان يتحد زمان ورودها كذا في التوضيح وليس المراد ان التعارض
موقوف على اتحاد زمان ورودها والتكلم بهما على ما سبق الى بعض
الاهام العامة من ان المراد باتحاد الزمان في التناقض زمان
التكلم وانما المراد زمان نسبة القضيةين حتى لو قيل زمان
واحد لم يبق الا ان زيد ليس بقاءم عدالم يكن تناقض وان قيل زيد
قائم وقت كذا ثم قيل بعد سنة زيد ليس بقاءم في ذلك الوقت كان
تناقضنا بل المقصود ان الدليلين انما يتعارضان بحيث يحتاج الى
مخلص اذا لم يعلم تقدم احدهما على الاخر اذ لو علم كان المتأخرنا سخا
للمتقدم ولا شك ان الدليلين المتدافعين لا يصدران من الشارع
الا كذا كذا في التلويح **مع تضاد الحكم** او رد عليه انه جعله اولا
داخلا في الركن وكيف جعله من الشرط مع التنافي بينهما **واجيب**
بان التضاد بين الحكمين من شرطه لا محالة وذكره في الركن باعتبار
ظرفيته للتقابل يعني ان التقابل يكون في حكمين فصار ذلك نوعا
من المحل لان الحكم كالتقابل والحال شروط كذا في التقرير **وحكمها**
اي المعارضة بين **الابتنين المصير** الرجوع الى السنة مثاله
قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا تعارضا في قراءة المقتدرى فصرنا الى قوله عليه السلام من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة ولا يعارضها قوله عليه السلام لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب لانه محتمل في نفسه لجواز ان يكون المراد به تنفي الفاتحة
كذا في التقرير **بين السنتين المصير الى قول الصحابة** ان وجدت
او القياس ان لا يوجد للصحابة قوله او وجد وتعارض قولان لها وظاهره
ان من اوجب تقليد الصحابة ولو لم يدركه بالقياس قال يجب المصير الى قوله

اولا ثم الى القياس على ما ذكره في الاصل في شرح النجوم من انه ان وقع
التعارض بين سنتين فالجواب الى اقوال الصحابة وان وقع بينهما فالجواب
الى القياس ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابي ومثاله ما
روى في ان ابن شير صلو الكسوف بركوع وسجدتين ومارونه
عائشة بركوعين وان مع سجدة فرضنا الى القياس على سائر الصلوات
كما في التلويح وبه علم ان اوجه كلامه ليست للتخيير وانما هي للتوزيع
ثم اعلم ان قولكم بصار الى السنة في تعارض الابدان والى القياس في
تعارض المستتابين ليس ترجيحاً بالادنى بل يلزم عليه ان يروى من جميع
الاحاديث وانما معناه ان المتعارضين يتساوون في دفع العمل بالحق
بالمشاورة الادنى الى هذا لا يبرك كلام الامام الرضا **وعند العجز عن المصير**
الى دليل اخر يجب تقرير الاصول الى العمل بالاصل **كأن في سنن الحمار**
لما تعارضت الدلائل الى السنة في حله وحرمة المستند من طهارة
و نجاسته وتعارضت اقوال الصحابة كما علم تفصيله في النسخة **وجب**
تقرير الاصول وهو باقيا حدث المؤمنين وطهارة بدنه ولا يطار
ما كان نجسا ولا نجس ما كان طاهرا **فقد ان المال عرف طاهرا في**
الاصول فلا يتنجس به ما كان طاهرا ولم يزل به الحديث بالتعارض
وقد حكوا خلافا في ان الشك في الطهارة او الطهورية او فيهما جميعا محذور
الثاني وفي التلويح انه لا خلاف في المعنى ان الشك في الطهورية انما
لشك في الشك في الطهارة انتهى وحينئذ لا اثر له **وجب ضم**
التيتم اليه ليستطهر فرض الصلاة عنه بيقين وليس المراد بالضم الجمع
بينما في صلاة واحدة فانه لو توضا به وصلى ثم تيمم واعادها صح وسقط
الفرض عنه باحد هاتين كانا الطهارة السور حجت به ولغت صلاة به
التيمم او التيمم في القلب كذا في فتح العذير وقد يقال ينبغي ان لا يحل له
لا تدم

الاقدام على الصلاة بسور الحمار وحده لانها لا تباح الا لزيل الحدث يتبين
وهو منفقور ويجب ان يلتزم ذلك في المذهب فانما انا صوابا للصحة لا
بالحل والقواعد تقتضي الحرمة **وسمي سور الحمار شكلا لهذا** الى تعارض
الدليلين **لان معنى به الجمل** ما حكم اي ليس معنى السلة ان الحكم غير معلوم
ولانظنون لمعناه تعارض الادلة والجمع بينه وبين التيمم وهذا
حكم معلوم وكذا الحكم بطهارة وفي التحريم ولا يخفى ان تقريره لا يصلح
عدم الترجيح وهنا قد رجحت حرمة والا قرب ان يقال تعارضت
الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة ولم ترجح
الضرورة لتردد في اذ ليس الحمار كالهرة ولا الكلب انتهى وهذا اختيار
منه لما اختار شيخ الاسلام في المبسوط قال فيسبب التردد في
الضرورة اسرة مشكلا وهذا الحوط من الحكم بالنجاسة لا ينبغي ان يفهم
الى التيمم فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالا لا انتهى وقد يقال
ان فيه ترك الاحتياط من وجد اخر وهو عدم تجسس اعضائه به ولو قيل
بوجوب صبه والاقتضار على التيمم لكان الحوط في الخروج عن عمدة السادة
واذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض **لجب**
العمل بالحال اذ ليس بعد القياس دليل شرعي يرجع اليه ولا يجوز العمل
باستصحاب الحال الذي هو ليس بدليل بل **يعمل المجتهد بايهما شاء** لان احدهما
حق بيقين وكل واحد حجة في حق العمل اصاب المجتهد او اخطا **سماواة قلبه**
يعني يجري بعمل ما يميل اليه قلبه لان قلب المؤمن نور يدرك به الحق كما
في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانها تنظر بنور الله تعالى وقال ذو النورين
رمى الله عن بعضهم وقد دخل عليه وقد كان كورا النظر في طريقه الى جنبه
لا يدخل على احكم موطن زانية فقال او حيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن فراسة صادقة كذا في البرازية ولا يجوز العمل باحدهما بغير تحرر

ولذا قال في آخر التحرير لايصح في مسئلة المجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخر
تعيين رجوعا والاوجب ترجيح المجتهد معده بشهادة قلبه وان كان عاميا
اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الا على الشايع وان متفقها تبع المتأخر من عمل
بما هو اصبوب واحوط عنده الى المخير **والخلاص عن المعارض** على اربعة اوجه
بالاستقرار اصلها انه قد اعتبر في المعارض اتحاد الحكم والمحل الزمان فاذا
تساوى المتعارضان ولم يكن تقوية احدهما يطلب المخلص من قبل الحكم
او المحل والزمان بان يرفع اتحادهم ففي ثلاثة وكان ينبغي الاختصار
عليها كما في التقييم وانما اذا لم يتساؤلف لم يوجد المعارض لانه لا يركب تساوي
المجتهدين كما ذكره **اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يغتزل اي لا**
يستوي اقال السيد نكر كما روي هذا يرجع الى انتفاك الركن ومثلهما في حديث
البيضة على المدعي وحديث القضاء بشاهد وبدين فان الاول من مولى
والثاني خبر واحد لا يعارضه **ومن قبل الحكم** وهذا راجع الى انتفاك الشرط
في الحقيقة لان الاختلاف في الحكم يوجب الاختلاف في المحل كذكر كار
بان يقول احد الحكماء الذين اخرج حكمهم العقلي اي الاخرة
كايي البينة في سورة البقرة والمائدة فائدة قال في سورة البقرة
لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في
المائدة ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فالاولى توجب المواخاة
على البين الغوس لانه من كسب القلب الى الفصد والثانية توجب عدم
المواخاة عليها لانها من اللغو وهو ما لا يكون له حكم وفائدة اذ فائدة
البين المشددة تحقير البر والصدق وذلك لا يتصور في الغوس
والخلاص ان يقال المواخاة التي توجبها الآية الاولى على الغوس هي المواخاة
في الاخرة والتي تنفيها الثانية هي المواخاة في الدنيا اي لا يؤخذكم الله
بالكفارة في اللغو ويؤخذكم بها في العقوبة ثم فسر الكفارة بقوله فكفارة
اطعام

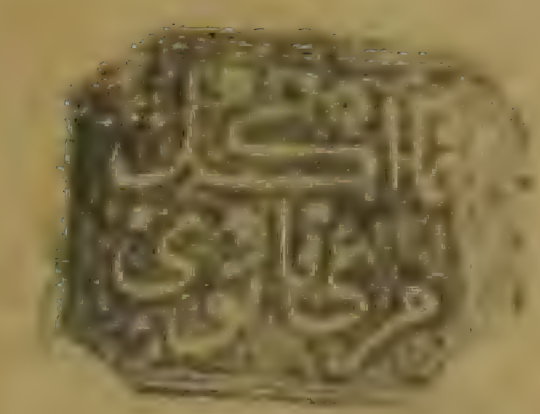
اطعام عشرة مساكين ولما تغيرت المواخاة ان دفع الثمار من تمام الحائث
في التلويح وقد مناسيا منه في تحت الحقيقة **ومن قبل الحال** وهذا
راجع الى اختلاف الشرط والمراد من الحال المحل كما عبر به في التوضيح قال
بان يحمل على تغير المحل **بان يحمل احداهما على حالة والاخر على حالة**
كما في قوله تعالى حتى تطهروا بالتحفيف والتشديد بالتحفيف
يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة
قبل الاغتسال فحملنا التحفيف على العشرة والمشدد على الاقل وانما يحمل على العكس
لانما اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود
واذا طهرت لا تلتزم بها يجتهد العود فلم تحصل الطهارة الكاملة فاحتج الى
الاغتسال لتساوي الطهارة كذا في التوضيح وتطهرت بمعنى طهرت لانه
يبقى له كبر وتوطين في صفاته تعالى بحافظة على حقيقة تطهرت بالتحفيف
وكل وان كان خلافا للظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج
بعد القطع بارتفاع المانع كذا في التحرير وهذا من قبيل تعارض القرأتين
لاية واحدة ومنه قرأتا الحرم والنصب في ارجلكم المقننيتين سمحتهما
وعسلاهما فيتلخص بان يجوز ما ليس عن الغسل والعطف فيهما على روكم
لتواتر الغسل عنه عليه السلام عن كل من حكي وضوده ويقر بكون
من ثلاثين وتوارثه من الصحابة وما قيل في الغسل مسح اذ لا
اسالة بلبا اصابة غلط باد في تامل ولو جعل فيهما على الوجه والجور
للجواز عوزض بان فيهما على الروس والنصب على المحل ويتخرج انه
قياسي الجواز كذا في التحرير **ومن قبل اختلاف الزمان** راجع
الى انتفاك الشرط ايضا **صريح** فيكون الثاني ناسخا للاول **بقوله تعالى**
واولات الاحمال جلهن ان يصنعن حملهن فانها نزلت
بعد التي في سورة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون

ارواحا ينز بصن ما تشبه من اربعة اشهر وعشرا فقد تغارضا في
 الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود تعتد بوضع الحمل وقال
 من شأباهلته ان سورة النسا القصي نزلت بعد سورة النسا
 الطولي **او دلالة** الى التخص بالخلق اكرمان دلالة لا صريح وليس
 هو قسما اخر كما سما كما توهم لانه نوع من اختلاف الزمان **كما حاطر**
 الى المانع المحرم **والجيب** اذ ان تعارضا التخص منه بجعل المحرم ناسخا متاخرا
 لان قبل البعثة كان الاصل لا باحة ثم ورد دليل لا باحة لا بقا به
 ثم المحرم نسخا ولو جعلناه على العكس نكرر النسخ فلا يثبت هذا
 التكرار بالشك وتعقبه في التفتيح بان لا باحة الاصلية ليست
 حكما شرعيا فلا تكون الحرة بعد نسخا واجاب عنه في التوضيح
 ما حاصله اننا عندنا بتكرار النسخ تكرار التغيير سواء كان تغيير حكم
 شرعي ولا فان تكرار التغيير زيادة على نفس التغيير فلا يثبت بالشك
 تقديم انتهى لان المحرم احوط لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا
 غلب الحرام الحلال لا قد ذكرنا هنا مسئلة حكم الافعال قبل البعثة واطال
 في بيانها في التوضيح والتفويض وذكرها في الخبرين تحت الحاكم الى ان
 قال المختار ان الاصل لا باحة عند الجمهور من الحقيقة والشافعية
 ولقد استعده فخر الاسلام وقال لا تفكوك بهذا لان الناس لم ينزكوا شري
 في شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمن الفترة لا اختلاف الشرايع ووقع
 التحريكات فلم يبق الا اعتقاد الوثوق على شئ من الشرايع فظهرت
 الا باحة بمعنى عدم العقاب على الاثبات بما لم يوجد له محرمة ولا مبيحة
 وحاصله تقييده ذلك لنا ويلزم من خاص انتهى ثم شرع في بيان التخص
 من المعارضة بوجه آخر **والمتبث** وهو الذي ثبت امر عارضا **اولى من**
الثاني الذي ينبغي العارض فيبقى الامر الاول **عند الكرخي** مطلقا لان
 المتبث

المتبث تخبر عن حقيقة والثاني في اعتمد الظاهر كما في الجرح والتقدير
 يقدم الجرح لانه تخبر عن حقيقة **وعند عيسى ابن ابي** يتعارضان
 ويطلب الترجيح من وجه آخر **والاصل فيه** الى ترجيح احدهما على الآخر
 بيان لصحة ما اطلقه الكرخي وابن ابيان ولصا بط فعمل به مساهل احكامنا
 كان بعضنا قد علم المتبث وبعضنا لم يعلم المتبث **ان كان** من جنس ما يعرف **ببطله** اي يكون بناء على دليل كالاثبات
 كان مثله كاذبا لمجدد السير الكبير في رجل ادعت عليه امراته انها سمعته
 يقول المسيح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسيح بن الله قوله انصارى
 او قالت انصارى المسيح بن لكها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد
 شاهدان انا سمعناه يقول المسيح بن الله ولم يسمع منه غير ذلك ولا يدرى
 اقرار غير ذلك ام لا لا تقبل الشهادة وكان القول قوله وان شهدا له قال
 ذلك ولم يقل غيره قبلت ووقعت العزقة وكذا اذا ادعى الزوج الاستئنا
 في الطلاق وشهدا بالطلاق وان لم يثبت في قال الحز الاسلام فقد ثبتت
 الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به فظاهر ان كلام المتكلم
 انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه زاد عليه شيا اولم يزد لان ما لا يسمع
 فليس بكلام لكنه ودرنه انتهى وزاد في جامع الفصولين لقبولهما في
 النفي مساهل منها لو امن الامام اهل مدينة فاختلطوا باهل مدينة اخرى
 وقالوا كما جميعا فشهد شهود من غيرهم انهم لم يكونوا وقت الامان
 فيها تقبل الشهادة ومنها ان الشرط يجوز اثباته ببينته ولو كان نفيها كما
 لو كان قال لغيره ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فبرهن انك انت
 لم يدخله يفتق قيل فعلى هذا الوجه لا يبرها ان ضررها بغير جناية ثم
 ضررها وقال ضررهما بجناية ورهنت انه ضررها بغير جناية يبين
 ان تقبل ببيتهما وان قامت على النفي لقيامها على الشرط ومنها حلفان لم

تحتي صهرني هذه الليلة فامراتي كذا فشهدا انه حلف كذا ولم تجسه
صهرته في تلك الليلة وطلعت امراته لا تقبل لا بها على النفي صورة وعلى
اثبات الطلاق خفيقة وممنها شهدا انه اسلم واستثنى وشهدا ان انه
اسلم ولم يستثنى تقبل بيته اثباتا لا سلام وممنها برهن المسلم اليه ان
اسلم فاسد لا يدرى الاجل تقبل وممنها قول الشاهد بالشب الانع
له وارثا غيره وممنها لو برهن اهل البصى على ان الظير ارضعته بدين
شاة لا يلبسها فلا اجر لها وتماه فيه فقد علمت اصروا وفروا ان النفي
اذا احاط به علم الشاهد يقبل والا لا في المهادنة في مسيلة عمدي
حران لم اجمع العام فشهدا بنجره بالكوفة لم يعتق عند اي خفيقة وان
يوسف لا يما قامت على النفي معنى لان المقصود منها تنفي الح لا اثبات
المفعية لانه مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غلبة الامر ان هذا
النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسير انتهى مشكل
والعجب من المحقق ان الهام حيث اخره عليه مع نصرتحه في التحرير بما قاله
الاصوليين وقد اشار في العناية الى ان صاحب المهادنة خالف الاما بين
العلمين في التحقيق فمس الامة وحج الاسلام فانها قال ان التميز بين نفي
ونفي نعمت انتهى ثم اعلم ان مقتضى ما في الاصول عتق العبد وترجيح قوله محمد
به وتضعيف قوله خصوصا انه قالوا ان بيته النفي في الشرط مقبولة
ولذا قال في فتح القدر قول محمد اوله **او كان مما يشبهه حاله بان**
يكون امرا مشتبها يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتد بالظن ظاهر
الحال **لكن عرف ان الراوي الثاني اعتمد دليل المعرفة** ولم يبين
خبره على ظاهر الحال **كان مثل الاثبات** في القوة في المسئلة فيتعارضان
ويطلب الترجيح من وجها اخر كما قال عيسى ابن ابيان وان لم يعارضه شيء
عمل به كالاتبات **الا فلا** اي ان كان لا يعرف بدليله او بما يشبهه حاله
وعلم

وعلم ان الراوي بناه على ظاهر الحال لم يكن مسئلا لاثبات فلا يعمل به لو انفرد
ولا يبارص الاثبات اذ لو جعل الثاني اولى يلزم تكرار النسخ بتغيير
المثبت للنفي الاصل في الثاني للثبات شيوا ايضا المثبت يشتمل على
زيادة علم كما في تعارض الجرح والتعديل فان الجرح اولى ولان المثبت
مؤسس والثاني موكد والثاني سيس خير من الثاني كيد ثم اعلم ان النفي اذا
تواتر مقبل مطلقا لانه لو لم يقبل يلزم تكذيب الصروريات
وهي مما لا يدعها تكذيب ذكره في فتاوى البرازي معربا الى المحيط
وفي الظهيرية النفي اذا كان مشهورا يقبل **فالنفي حديث بربره**
نصح تفريع على محله من الاصل من قبول النفي في مسلتين وعدمه
في مسلتين فذكر مسايل منها لو اعتقت الامة وزوجها حر فان
لها خيار العتق عندنا ولا خيار لها عندنا فاعى الاختلاف مبني
على الاختلاف في زوج بربره **وهو ما روى انها اعتقت زوجها**
عبد اما كان قول الراوي وزوجها عبد نفيا لانه يبقيه على الامر
الاصلي اذ لا خلاف ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو
ما لا يعرف الا بظاهر الحال لان معناه ان دقته لم تتغير
بعد وهذا نفي لا يدرك عيانا بل يفعا على ما كان **فلم يعارض الاثبات**
لما قد منا ان الثاني سيس خير من الثاني كيد **هو اي الاثبات لما روى انها**
اعتقت وزوجها حر فاخذ اعتمدا بالاثبات لانه ثبت امر عارضا
وهو الحرية **والنفي حديث يميونة** بيان لمسئلة الثانية وهي نكاح
المحرر والمحرمة فعندنا صحيح وعندنا نفي باطلا لاختلاف مبني على
الاختلاف في حاله عليه السلام وقت تزوج يميونة **وهو ما روى**
عن ابن عباس **ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حر** واما
كان نافها لانه سبق على الامر الاول فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج



فان الروايات قد اتفقت على ان النكاح لم يكن من الحل الاصل واما اختلفت
في الحل المعترض على الاحرام كما قرره في الاصل للرد على الكرخي القائل بان
علمنا انما اخذوا بهذه الرواية لانها مثبتة لان الاحرام عارض للحل
اصل فقد علموا بالمشية لا بالنافي كما في التقرير مما يعرف بدليله وهو
هبة المحرم فاما ظاهرة لا تخفى **فعارض** لا ثبات اي ساواه فيطلب
الترجيح من وجه اخر وهو ما روي عن يزيد بن الاصم انه تزوجها
وهو حلال واما كان مثبتا لانه ثبت اسرارضا على الاحرام وهو
الحل بعده **وجعل رواية ابن عباس** اولى اي ارجح من رواية يزيد
بن الاصم لانه اي يزيد لا بعد له اي لا يساوي ابن عباس **والضبط**
والانقار والدليل على زيادة ضبطه وانقائه انه نسر القضية على
ما رواه عنه جابر بن زيد وعطاء بن ابي رباح ومجاهد بن سويل الله صلى
الله عليه وسلم تزوج بممونة وهو محرم وكان زوجها اباها عباس
بن عبد المطلب فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاته حو يطب
بن عبد العزيز في نفر من نفر في اليوم الثالث وكانت قرأته وكلته باخراج
ابن علي السلام من مكة فقالوا قد انقضى اجله اخرج عنا فقال عليه
السلام ما عليكم لو تركتموني فغرست بين اظفاركم وصنعنا لكم طعاما
فحضرتموه قالوا لا طجة لنا الى طعامك فخرج عنا فخرج وخرجت
ممونة عن عرس بسرف وهو على ذلك كنف جبل بطريق المدينة
تجوز صرعه وعدمه ما قالوا ان اباراه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعرف بالثبات وهو يروي انه تزوجها وهو حلال محمول على انه
الخبر بلغنا بعد الحل لان العباس كان اخها كما في التقرير ولا يعارضنا
ما في صحيح مسلم المحرم لا ينكح ولا ينكح لانه محمول على الوطى لا يطاولا يمكن من
الوطى **والطهارة المأخوذ الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالحجاسة**
والحرمة

والحرمة **فوق تعارض** بين الخبرين **فوجب العمل بالاصل** بيان
لمسألة تعارض فيها خبران وهي مذكورة في كتاب الاستحسان قالوا في
طعام او شراب اخبر رجل محرمة واخر يحله او بطهارة المأوى كما
واستوى الخبران عند السامع ان الطهارة اولى عملا بالنافي وهو
خبر الطهارة لانه سبق على الامر الاصل لم يعلموا بالمشية وهو خبر
الحجاسة لانه من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة المأوى يستغنى المعرفة
في العلم به مثل الحجاسة وكذلك الطعام والشراب والحكم ولما استويا
وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح علة فصل مخرجها ما ذكره حزم
الاسلام وتبعه المصنف واما صدر الشريعة فحمله من القسم الثاني وهو
ما يشبهه حاله تغار والطهارة وان كان نفيها لكنه مما يحتمل المعرفة
بالدليل فبان بين وجه دليله كان كالات وان لم يبين
فالحجاسة اولى انتهى والحكم مختلف فانه على كلام المصنف حيث تعارض
عنده الخبران يعلم بالاصل وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من السؤال
من خبر الطهارة فان لم يبين له انه اعتمد دليله لا ترجح خبر الحجاسة
وجزم في الخبرين بانه لا بد من السؤال عن مناهة ليعلم مقتضاه ان لم
يتعد السؤال في فتاوى قاضي خان في تعارض خبر العدلين انه يعمل به
بأكبر رايه فان لم يكن له فيه راي واستوى الحالان عنده فلا بأس بان
ياكل ذلك ويشرب ويتوضا منه ثم ذكر بعده ما اذا كان المخبر كالحكم هو
البايع العدل فقال الفقيه ابو جعفر ان السامع يخبر وان لم يقع تخريبه
على شيء لسقط الخبران فتبقى الا با حجة الاصلية وعلى قول المشايخ لا يشترى
ويأخذ بقول من اخبره بانه ذبيحة الجوسي لان البائع صار حراما على البائع
بقول المخبر انه ذبيحة الجوسي والبائع يدفع الضرر عن نفسه فيكون شتما

منها فلا ياخذ بقول البايع انتهى ولا يخفى ان ما في الفتاوى مخالف لكل من
القولين السابقين وينبغي ان يحل ما ذكره في الا سلام والمصنف على
ما في الفتاوى وهو قبيحنا باستوى الخبرين عند السامع لانها لو لم يستويا
مذكور في الخلاصة من كما بلا سخيسان بفروعه ومن الاستواء الحر
والعبد لان **الترجيح لا يقع بفضل العدد** اي بكثرة عدد الرواة
رد لما رجمه به بعضهم مستدلا بقول محمد في مسائل الماد والطعام ان
قولا لاثنين اول والاصح وهو قول عامة اصحابنا الاول لان السلف
لم يرحموا به وخبر الواحد والاثنين واكثر ما يصل الى حد التواتر والشمه
سواء في افادة الظن وما نقل عن محمد فذلك قوله خاصة وان ذلك
ابو حنيفة وابو يوسف والصحیح ما قالاه كذا في التقرير وقد يفتي قاضي
خان وصاحب الخلاصة والبرازية بانه لو كان الخبر العدل واحدا في
الجانبة اخر عدلان فالعدلان اول من غير خلاف في المسئلة حتى قال في
الخلاصة ان العبد بن العدلين اول من اجر العدل وقد ذكر في التحرير ان عدم
الترجيح بكثرة الرواة والادلة قولاي حنيفة والي يوسف خلافا
للاكثر **بالتكثرة والحريه** اي لا ترجح بها في رواية الاخبار حتى
كان خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل والحريه من باب الديانات
بخلاف الشهادة فان الترجيح فيها بفضل العدد فان شهادة الفرد غير
مقبولة وشهادته المشي مقبولة الا في حد الزنا فلا يقبل الا اربعة
واورد عليه انه لو اخرج عدلان لشي واخرج عبدان بشي الكل عدل وترجح
خبر الحريين كما ترجح خبر المشي عليه الواحد مع انه لا ترجح بالخريه
والعدد واجيب عنه بان ترجيح خبر المشي على خبر الواحد خبر الحريين
على خبر العبدين في مسئلة الما لظهور الترجيح في العمل به فيما يرجع
الى حقوق العباد فاما في احكام الشرع فخبر الواحد والمشى وجوب العمل

به سواء كذا في التقرير ثم اعلم ان صاحب الهداية رجح بالكثرة في صلاة
الكسوف فانه قال وقال الشافعي رعان له رواية غايضة ولنا رواية ابن
عمر والحالا كشف للرجال لقربهم مكان الترجيح لروايته انتهى ولم يتعقبه
في فتح القدير لهذا بل انه يثبت لو لم يرو حديث الركونين غير عايضة من
الرجال لكن قد سمعت من رواه واقولا انه لا يثبت مطلقا لانه لا ترجح بالكثرة
واما ان كان في احد الخبرين زيادة لم تكن في الاخر فان كان الراوي واحدا
بوحدة المتن للزيادة لانه قد جازم فوجب قبوله وهو لا يجهل
وهو المختار والخلاف فيها اذا علم ان الحد للمجلس فان تعدد المجلس او
جهد قبل اتفاقا والاسناد مع الارسلان زيادة وكذا الرفع مع
الوقف والوصل مع القطع وقد اعصوا على ان من مع المثبت
اذا كان لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة فانما لا تقبل لان عدله
وهم كذلك اظهر الظاهر من كذا في التحرير وعلى هذا قال المتنا
في هذا رمضان والفطر اذا المركب بالسما علة لا بد من جمع
عظيم يقع العلم بخبرهم **كما في الخبر المروي في التحالف** وهو ما روى بن
مسعود رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتفقت المتبايعا
والسلعة قائمة تحالفا وتراوا في رواية اخرى عن ابن مسعود
لم يذكر قول السلعة قائمة فنشرطنا للتحالف فيما عملا بزيادة
الثقة ولم يشترطه محمد له والاصل الذي وافق عليه حجة عليه والحاصل
انه اذا ورد مطلق ومفهد وكان الراوي لها واحدا فانه يحمل المعلق
على المفيد وهو معنى قولهم زيادة الثقة مقبولة ورد في التحرير
بانه ليس من حمل المطلق على المفيد بل من باب المفيد لم يذكر في الاخرى
فقيد وابها على حدتها تنبيه رجح النووي رواية الايمان
بضع وسبعون شعبية في رواية بضع وستون بانها زيادة من التثا

وريادة الثقات مقبولة مقدمة ورودة الكرماني بان المراد من زيادة
الثقات زيادة لفظ الرواية ومثله ليس منها بل هو من باب
اختلاف الروايتين فقط وان رواية تضع وستون لا تنفي ما
عدها اذا تخصيصا لعدم لا يرد على نفي الراية انتهى وكذا في فتح الباري
فاما اذا اختلف الراوي فجعل كالحديث ويعمل بها كمنهيه عليه
السلام عن بيع الطعام قبل التبريد وقوله لعناب ابن اسيد الجهني
عن بيع ما لم يقبضوا اجرا ايمنا بينهما المعارضة ورحووا الثاني من زيادة
المعور لا نفم لا يحملوا المطلق على المفيد وهو معنى قوله **كما هو مذهبا**
في ان المطلق لا يعمل على المفيد في حكمين فلا يجوز بيع المنقول
قبل القبض طعاما كان او غيره وتفقهم في التحريم بان الاوجه
تغير العام عندنا وعند الثناغي ولا يكون من قبيل التخصيص
لانه من قبيل افراد فرد من العام وكذلك قوله جعلت في الارض
مسجدا وطمثورا ورواية وترتيبها طهورا ثم اعلم انه اذا اختلف
الراوي وجعلنا ايمنا من قبيل الخبرين كان هو المراد من قوله هذان
زيادة الثقة فيما لا يعقل منه عند غير مقبولة وهو المسمى بالثنا
المتنوع كما بينه عليه في التحرير **فصل في البيان**
وهو من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة كالعام والخاص ونحوها
كقوله ذكرها واخره اتدانا بالسلف ثم هو يطلق على فعل المبيد كسلام
والكلام وعلى ما حصل به التبيين كما لا يدل على متعلق التبيين
ومحله وهو العلم بالنظر الى هذه الاطلاقات قبل هو ايضاح المقصود
وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل وعرفه في التلويح باظهار المراد
بعد سبق كلام له تعلق به في الجملة فيمثل النسخ دون النصوص الواردة
ليبان الاحكام ابتداء مثل اتيموا الصلاة انتهى وعرفه في التحرير بانه بيان
المراد

المراد بسمي غير ما به او اتيماءه او رفع احتمال عنه لانهم نسوه الى حسنة
منها بيان التقرير ونفس ما صدقته وتخصيص الحاصل منتف
فلزم ذلك انتهى **وهذه المحج التي سبق ذكرها من الكتاب قسامه**
والسنة بانواعها تحتل كليات اي يحمل ان يلحقها بيان تغير
وبيان ضرورة وبيان تبديل **اما ان يكون بيان تغيير** والاضافة
فيه وامثاله من اضافة الجنس الى نوعه اي بيان هو تقرير
لا في بيان الضرورة فانه من اضافة الشيء الى سببه اي بيان يحصل
بالضرورة كذا في الكشف **وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال**
المجاز او الخصوص فحقيقة التوكيد واوهنا لا تنسب التعريف
لانها لما نعت الخلود ون مانعة الجمع كذا في التثنية ومثال
الاول ولا طائر يطير بجناحه فانه تحتل غير الحقيقة وهذان
يراد بالطائر البربر لا سراع ففعله بجناحه قاطع لذلك
الاخلاق ومثال الثاني كلهم في فسح الملايكة كلهم اجمعون فان تأكيد
مانع من تخصيصه وفي التقرير ان هذه الآية تصلح مثالا لها
لاوطن كلهم قطع احتمال الخصوص وجمعون قطع احتمال المجاز
يكونه متفرقا ومثاله من الفروع سنة الهلاك والعقوبات
طالق وانت حرفا فانه لا احتمال المجاز وهو دفع القيد من غير
التكاح والخلوص من غير الرق ولا احتمال لونه صريح ديانته لاقتضا
كما ذكره في الاسلام لان يشهد على ارادته قبل التلويح
فيقبل تضاعفا كما بينه في شرح المنظومة لابن السحنة **او بيان**
التفسير وهو بيان ما فيه خفا من مشترك ومجمل ومشكل كليات
المجمل مثل اتيموا الصلاة واتوا الزكاة كما تقدم في بابه ومثاله
من الفروع انت باين اذا سوى به الطلاق فانه يصير مفسرا

بعد التفسير بحسب العار باصل الكلام فيقع البابين **والمشترك** وذكر في الكشف
 مثالا للمشاكل وهو اذا كان اقرب راءهم وفي البلد بقود محمله كان
 مشكلا فاذا قال عنيت به نقد كذا زال الاشكال وصار مفسرا وفي
 التوضيح ان بيان التفسير والتفسير يجوز للكتاب بخبر الواحد دون
 التفسير لانه دونه فلا يغيره فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد عندنا
 على ما سبق انتهى **وانه لا يجوز موصولا ومفصولا** اي متراجعا يجوز
 تراخيه الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعلق التكليف مضيقا
 وعند بعض المتكلمين لا يجوز بيان **المجل والمشترك** **الموصولا** ونسبه
 في التحرير للحائلي والصير في عبد الجبار والجباري وابنه لنا لما منع عقلا
 ووقع شرعا كما بينت الصلاة والركوة ثم بين الافعال والمقادير فبذلك
 الى وقت الحاجة لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما
 لا يطاق كذا في التوضيح واما عند من جوز تكليف ما لا يطاق فهو
 جائز لكنه غير واقع لانه يبال بيان لا يوجب شيئا فلم يحكم بوجوب
 ما لم يعلم بحسب يعاقب بعدم الفعل وبه اندفع قوله يودي الجمل المحل
 بفعل الواجب في وقته ويكون البيان بالفعل كالقول لانه يفهم
 انه المراد بالقول بفعله عقبيه فيصح بيانا بل هو ادل ليس الخبر
 كالمعاني وبه بين الصلاة والحج وساقبل ان البيان فيها ليس بالفعل بل
 بالقول لانه يفهم انه المراد وهو صلو كما لا يمتنع في اصله وخذوا عني
 مناسككم **احيى** بانما دليلا كون الفعل بيانا وفي التحرير
 وقال الحنفية اذا بين الجمل القطعي الثبوت بخبر واحد نسب اليه وحكم
 به عليه فيصير ثابتا به فيكون قطعا وسعه صاحب التحقيق اذا
 يظهر ملازمة وهو حق ولو انعقد عليه اجماع فتى اخر انتهى **او بيان**
تغيير وهو ما بين به معنى الكلام مع تغيير **كالتعليق بالشرط** فان
 الترا

الشرط غيره من الحجاب المعلق في الحال الى وجوده وحقيقته ما
 يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التاثير والافضا يخرج جز السبب
 والعلة كذا في التحرير **والاستثناء** فانه غير موجب الكلام اذ لولا
 لشم الكلا وهو اقوى تغييرا من الشرط لان الشرط يوجزه والاستثناء
 يبطله في البعض به فرقوا بين تعلقه بمضمون الجمال المتفق بها بخلاف
 الاستثناء فبطل لا يبطال ما استثنى كذا في التحرير وفي التفسير ان تقدير الشرط
 على الجزاء اخره عنه جائز بخلاف الاستثناء فان تقديره على المستثنى منه
 في الانيات لا يجوز حتى لو قال اعتقت الاسلاما احدا من عبدي لا يصح
 ويعتق جميع العبيد وفي التقى يجوز حتى لو قال ما اعتقت الاسلاما احدا
 من عبدي صح ويعتق سالم لعدم الاخلاق بالمعنى ولم يذكر المولى الصفة
 والغاية من بيان التغيير وذكرهما في التوضيح وذكر المحقق في التحرير
 الا دسعة في تخصيصه بغير مستقل وزاد كما هو في البعض نحو
 اكرم الرجال العلماء منهم **وانما يصح ذلك** اي بيان التغيير **موصولا فقط**
 اي لا يصح متراجعا والراد بالوصل ان لا يعد في العرف منفصلا حتى لا
 يضر قطعه بتنفيس او سعال او اختلاط وخوها واستدله في التوضيح على
 امتناع التراخي بقوله عليه السلام فليكن عن نفسه فانه اوجب الكفاية
 فلو جاز بيان التغيير متراجعا لما اوجبت الكفاية اطلاقا وان يقول
 ملا خيا ان ما الله تعالى فبطل لمينه ولا تجب الكفاية وفي التفسير
 وطريقه انه لما جاز في كتاب الله تعالى وجب جملة على وجه لا يلزم التناقض
 فقلنا الكلام اذا تفقده بغير توقف على الاخر ليصير المجموع كلاما واحدا
 كما ذكر في الشرط انتهى وتامه في التلويح **واختلف في خصوص العموم**
 اي في تخصيص العام الذي لم يخص منه شي **فعمدا لا يقع متراجعا وعمدا**
الشافعي يجوز ذلك وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض ما يتناول

بعلام متراخ عنه واما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظاهرا ونسخ
حتى يبقى قطعا بنا على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل قد نهت عن ان استراط
الاستقلال والمقارنة في تخصيص مجرد اصلاح مع ان العمل في التخصيص
عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبذلك البعض على
انه لا يستمر لهم الجري على الاصلاح لتصرفهم بان العام اذا حصل منه
البعض صار ظاهريا يجوز تخصيصه بخلاف الواحد والقياس ولا يخفى ان التخصيص
بكله مستقل مقارن في غاية النذرة ثم الخلاف في جواز التراخي جاز
في كل ظاهر استعماله خلافا لمطلق التقييد والندرة في المعين ولذا صح
استدلال الشافعية بقصة البقرة والافلفظ بقرة نكرة في الاثبات
فلا يكون من العزم في شي كذا في التلويح وتقدم الحكمة في محله وفي التحرير
وعلى القول بجواز التراخي فتأخيره عليه السلام بدين الحكم يجوز وعلى هذا
منع التراخي بجواز اختياره ان لا يلزم ما تقدم وهو الايقاع في الجملة
وكون امر التبليغ فوريا ممنوع واعلم وجب لمصلحة **وهذا الاختلاف بنا**
على ان العموم مثل الخصوص عندنا في انهاب الحكم قطعا ومعه الخصوص
لا يفي القطع كذا في تغيير من القطع من الاحتمال في تقييد بشرط
الوصول عنده ليس تغيير لان موجب ظني في التخصيص بل هو تقرير
فيصير موصولا ومقصولا قيدنا بقولنا لم يخص منه شي لانه اذا حصل منه
شي بديل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بديل متراخ اتفاقا وتقدم
عن التحرير ان الارجح استراطا المقارنة في كل محض وبيان بقرة بي
اسرائيل جواب عن استدلال الشافعية بقصة البقرة ووجه انه امر و
بفتح بقرة معينة مع ان اللفظ مطلق ورد بيا انه متراخا واما قلنا انهم
امر واندح بقرة معينة لان الصيغة في قوله انها بقرة صفراء فانه لو
للبقرة المأمور بفتحها واللفظ بانهم لم يورثا بنا عن مجرد و بان الامثال

انا حصل بفتح المعينة كذا في التلويح **من قيل تقييد المطلق** لانه المأمور
بفتحها كانت بقرة مطلقه ولذا قال ابن عباس لو ذكر نحو ادي بقرة لاجرامهم
ولكن شددوا شدة العلم وتددوا قوله تعالى وما كانوا يعلمون على انهم كانوا
قادرين على العمل وان السؤال عن التعيين كان تقييدا وتعللا فلم يكن من
قيل تخصيص العام **فكان تقييد المطلق نسخا** يعني نسخ الاصل بالمطلق واسر
بالمعين واعتراض بانه يودي الى النسخ قبل الاعتقاد والتمس من العمل جميعا اذ لم
تحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان والجواب انهم علموا ان الواجب
بقرة مطلقه واطلاق اللفظ كان في العلم بالواجب والتردد لنا وقعه في التفسير
والتعيين كذا في التلويح **والاهل لم يتناولوا لاس** جوابا استدلالهم بجواز
التخصيص متراخا وتقرير الاستدلال ان الاصل في قوله تعالى فاسلك فيها
من كل زوجين اثنين واهلك عام متلول جميع بيته ثم لحقه خصوص متراخا
بقوله انه ليس من اهلك وتقرر الجواب انه لم يكن متناولا لاس لان
من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله لاس سبق
فان اراد به اهل قرامة حتى يشهد الابن فالاستثناء متصل بقوله ليس من
اهلك اي من اهل الذي لم يسبق عليه القول وان اراد به اهل اتباعا فالاستثناء
منقطع كذا في التبيين **لا انه حص بقوله تعالى انه ليس من اهلك** واجاب
في التحرير بحوايين الاول انه بيان الجمل لانه شاع في النسب وغيره كالروضة
والاتباع الموافقين الثاني انه بيان الاستثناء بوجه لا من سبق عليه وقوله
ان ابني من اهل نظر اياهم عذر مشاهدة الآية **وقوله انكم وما تقدرون من**
دون الله لم يتناولوا عيسى جواب عن استدلالهم بها وتقريره اهل المآثرات
قال ابن الزبير في اليهودي عبدوا وعزروا والنصارى عبدوا وبنوا ملج
عبدوا والملائكة فقال عليه السلام بل عبدوا والتسايطين التي امرتهم بذلك فانزل
الله تعالى ان الذين سبقتم من الحسن في تخصيصا للعام بمتراخ وتقرير

الجواب انه لم يتناول عيسى والملائكة واعتراض ابن الزهري جرد
 منعنت انتهى ولذا قال عليه السلام له ما جعلك بلغه قومك اما
 علمت ان ما لم لا يعقل فلهذا يكون قوله تعالى ان الذين سبقوا
 لهم لرفع احتمال المجاز لا تخصيص العام كذا في التلويح **لا انه خص بقوله**
تعالى ان الذين سبقوا لهم مننا الحسن فلا يكون دليلا على
 جواز التمثيل **والاستثنا** مشتق من الشيء يقال شئ غنا فربه
 اذا منع عن المضي الصواب الذي هو يتوجه اليه وقد استمر فيها
 بينهم ان الاستثنا حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد صيغ
 الاستثنا واقفا لفظ الاستثنا حقيقة اصطلاحا في القسمين
 بلا نزاع فالصواب ان يقسم اول الالفين ثم يعرف كل واحد على
 حدة كذا في التلويح وفي التحرير والتجاسر الاستثنا المنفصل والمراد
 ادوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان يراد به الاستثني
 ان الكلام في تخصيص ما هو به لا نفس التخصيص الخاص وهو لا غير
 الصفة واخواتها وانما تستعمل في اخراج ما يعود لها كما بنا بعض
 ما قبلها عن حكمه وهذا الاخراج يسمى استثنا متصلا في اخرجه كما بنا
 خلافا عن حكمه ويسمى منقطعا وشرطه كونه مما يقارنه كثيرا كما وا
 الاحمال بخلاف الاكلاد شمله حكمه كصوت الخيل لا الحمير بخلاف
 صهلت او ذكر حكمه بصفاته كما نفع لا ماضا اما ما زال اما نقص فمختل
 الاتصال لانه زيادة حاك بعد التمام والمراد من الاخراج افادة عدم
 الدخول استمر فيه اصطلاحا از حقيقة يعر له خول وهو من الارادة
 حكم الصدر منتف من التناول لا يمكن الى اخره وعرفه المصنف بانه
منع التعليل بحكمة اي مع حكمه **بقدر المستثنى** عن الدخول كان التعليل ان يترك
 بقدر المستثنى في حكمه واسار بقوله بقدر المستثنى الى انه منع عن دخوله
 بعض

بعض ما تناوله صدر الكلام فخرج الاستثنا المستغرق لكنه فصله
 امتنا الى ما بلفظ الصدر او مساويه فيمتنع وما غيرها فلا كيد
 احرار الا هو لا او الاسا لما وغا نيا وراشد او الى المنع بالا او احدي
 اخواتها فكانه قال هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في
 حكمه بالا او احدي اخواتها وهو ما عرفه به في التقيح غير انه قال
 بالا واخواتها والصواب ما ذكرنا وهذا ان قوله في التوضيح ان هذا تعريف **ظاهر**
 تفردت به ليس بصحيح **فيجعل الاستثنا** **كلاما بالباقي** **تعد** الى بعد
 المستثنى **وعند الشافعي تمنع الحكم بطريق المعارضة** وهو ان يثبت
 حكما في الفالحكم صدر الكلام وهذا هو احد المذاهب الثلاثة في الاستثنا
 ففي قوله له على عشرة الاثلاثة اطلق العشرة على السبعة وقوله لا
 ثلاثة تكون بيانا لهذا فهو كما لو قال ليس له على ثلاثة منها فيكون
 كالتخصيص بالمستقل **قال** في التوضيح وانما قلت ان مرادهم بالمنع بطريق
 المعارضة هذا المذهب لانهم ذكر في الجواب عنه ان الالف اسم علم للعدد
 المعين لا يقع على غيره ولا يمتلئ ان لا يجوز ان يسمى تسع مائة الف بخلاف
 دليل الخصوص لان المشتركين اذا خص منهم جمع كالاسم وانما على الباقي
 بلا خلو وهذا الكلام نص على انه جواب عن قول من قال ان المراد من العشرة هو
 السبعة او اطلق العشرة على عشرة اخرى افرا د ثم اخرج ثلاثة بعد الحكم
 وهذا تناقض ظاهر وانكارا بعد اقراره ولا اظنه مذهب احد اقبله شمر
 حكم على الباقي او اطلق عشرة الاثلاثة على السبعة فكانه قال على سبعة
 هذه ثلاثة مذاهب فعلى المذهبين الاخيرين يكون الاستثنا **كلاما**
 بالباقي بعد التثنية اي المستثنى انتهى وفي التحرير لا اتفاق ان ما بعد الاخرج
 من حكم الصدر الى لم يرد به والمفتر به ليس السبعة في عشرة الاثلاثة
 واختلف في ارادته بالصدر فالاكثر لا والاقر بنبته والاتفاق ان التخصيص

ويعد الحكم في المستثنى
 لعدم الالف كوجب مع حوزة
 التكملة

كذلك وقيل اراد ثم اخرج ثم حكم على الباقي والمراد اريد عشره وحكم على سبعة فالأدلة
 العشرة باق بعد الحكم والاربع الى ارادة سبعة به مع الحكم فلم يترك على الاول يعني
 قول الأكثر لا شك لا فائدة له وهذا القول اختاره بعض المتأخرين من القطع
 باستثنائها نصفيها في اشتريتها الجارية ان نصفيها فكان مرادها والا كان الاستثناء
 من نصفيها فهو مستغرق او المخرج الربع وهو غير المراد ويسلسل الى مقتضى
 الى اخراج الجزء غير المنجز منه وقد علمت ان الاخراج مجاز عن عدم الارادة
 عندهم والانصاف بيان ارادة النصف بلفظها وايضا الضمير للجارية
 ويدفع بان المخرج اللفظ لانه لم يلفظ بلفظ باعتبار معناها الا ان
 المسمى في مرجع اللفظ الجارية مرادها به بعضها ولا يتسلسل لعدم حقيقة
 الاخراج وايضا اجماع العربية انه اخرج بعض على كل وعلمت انه منع دخوله
 في الكل الى ان قال بعض الحقيقة قالوا اخرج الاستثناء عند الشافعية على
 المعارضة وعندنا بيان محض ثم ابطالوه بانه لو كان وهو لا يوجب
 الا في سبعة ثبت ما ليس من محلات اللفظ فان العشرة لا تقع عليها
 حقيقة ولا مجازا بخلاف العام لا يستلزمه ولو سلم فالمجاز مرجوح فلا
 يحمل عليه ويجب ان لا يوجب حكما الا بعد التنبه في السبعة واذن
 في الثلاثة مسكوتة ومقتضاها ان القائل به قوله على عشرة في سبعة
 وعليه بني متأخري الحقيقة وجزموا به على القول الثاني تكلم بالباقي
 فقط ولا يخفى ان المأخذ مسئلة الاستثناء من النفي اثبات وقلبه أو ايجاب
 القولين من الشافعية المالكية قائلون به فلم يلزم من قول المعارضة
 خصوص القول الاول ثم المعارضة بظاهر الاسناد الى العشرة ثم النفي
 عن ثلاثة مع نزح احدهما بحكم بان المراد بالآخر ما سواه كتحصيل
 المنفصل لا بارادة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقبله عاقل
 فالاستدلال لرفعه بالف سنة الاخيرين عما في غير محل النزاع وعنه

صح عدم الخلاف في نفي كونه بطريق المعارضة لعدم الثمرة وسيأتي تأميره
 وفي التقرير والصحيح انه لا خلافا به بطريق البيان لا بطريق المعارضة
 لانه خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا هو استخراج بعض ما تكلم به وقالوا
 ايضا تكلم بالباقي وفي الحقيقة لا يظهر الخلاف في المسائل التي فقد علمت انه
 لا ثمرة لما ذكره من الخلاف وفي شرح الكثر للزبيدي بعد ما نقل الاختلاف
 المذكور قال وهذا مشكل فان الاستثناء جاز في الطلاق والعناق ولو كان
 اخراجا لما صح لا بما لا يخلو من الرجوع والرفع بعد الوقوع وتظهر ثمرته
 الاختلاف فيما اذا قال الغلان على الف درهم الا ما به او خمسين فعندنا
 يلزمه تسع مائة وعنده يلزمه تسع مائة وخمسون لان الشك دخل
 في الاستثناء انتهى فلا ثمره له على الصحيح **لا اجماع اهل اللغة على ان الاستثناء**
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا اجماع منهم على ان الاستثناء
 حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه **ولا نفي قوله لا اله الا الله**
للتوحيد وهو الاقرار بوجود الباري ووحده ومعناه النفي
والاثبات الى نفي الالهية عن غير الله تعالى واثبات الالهية له تعالى
 ومعناه لا اله الا الله فانه **له** **فان كان** الاستثناء **كلها بالباقي لكان**
نفيًا لغيره لا اثباتا له فلا يكون للتوحيد اللارم باطل لكونه خلاف
 اجماع فالمرور مثله بيان الملازمة ان معناه حينئذ غير الله ليس
 باله وهو نفي الالهية عن غير الله تعالى فحسب من غير اثبات الالهية
 له قصدا **ولساقوله تعالى فليست لهم اله الا الله**
عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون في الايجاب
 ووجه التمسك بالاستثناء لولم يكن **كلها بالباقي** لزم نفي حكم الخبر الصادق
 بعد نبوته والارم باطلنا المرور مثله فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة
 في الاخبار لانه تناقض وانما يصح في الايجاب لانه نفي في الحال المنع بالمعارضة

كذلك فيعبر به وفي التفسير واستحالة التناقض واستحالة لزوم الكذب في كلام
 الله تعالى عقلية ولكن سماه في الاسلام استدلالا بالنص لان ملشاه انتهى
 وقد قد مناعن التحيز ان هذا الاستدلال لا غير محل النزاع وان ما فهموه ونسبوه
 للشافعي لم يعبر به عما قد فضلا عن الشافعي **وانا اهل اللغة قالوا الاستدلال**
استخراج وتكلم بالباقي بعد التنبأ اي يستخرج بالاستدلال بعض الكلام عن
 ان يكون موجبا ويجعل الكلام عن ما وراء المستثنى لانه يستخرج بعض حكم الجملة
 بعد ثبوت الكلام لانه بيان بالاتفاق وانما يكون بيانا اذا جعل المستثنى غير
 ثابت من اصله كالخصيص كذا في التفسير فظاهر ان جماعه من متناف فلا بد
 من الجمع بينهما بحمل الال على الجواز وعدم المصنف عن هذا الوجه لضعفه واختار
 ما ذكره في الاسلام **نقول لانه تكلم بالباقي بوضعه** اي بحسب وضعه
 وحقيقته **وابتات وتنبأ بشارته** ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت
 بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله وقد حصل الجواب عن استدلالهم
 باجماع اهل اللغة ولم يجب عن كلمة التوحيد واجاب عنها في التوضيح بقوله وانما
 كلمة التوحيد فلان معظم الكفار كانوا اشركوا في عقولهم وجود الاله ثابت فثبت
 لغيره غير ثم يلزم منه وجودة تعالى اشارة على المذهب الثاني وهو الاستدلال
 اخراج فبذل الحكيم حكم على الباقي وانما قلنا ان وجوده تعالى ثبت على هذا المذهب
 بطريق الاشارة لانه لما ذكر الاله لم يخرج الله تعالى ثم حكم على الباقي بالثبوت
 اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والالما اخرج منه ضرورة
 على المذهب الاخير وهو ان العشر الاثلاثة موضوعه السبعة فعلى هذا
 المذهب لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة
 على نفى الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومحموا
 بضرورة انتهى وحاصله ان وجوده تعالى من كلمة التوحيد اما بالاشارة او
 بالضرورة لا بالعبارة عندنا وفي التلويح فان قيل لزوم وجودة تعالى بطريق
 الاشارة

الاشارة اعتراف بذهب الخصم فانه لا يدعى انه يفيد الاثبات بطريق العبارة
 لمعنى ان يكون السوق لاجله بل يدعى انه مدلول للفظ ولزوم وجوده بطريق
 الضرورة على الوجه المذكور فيقتضي ان لا يصير الدهر كالتأخر في المصانع من
 هذه الكافة وهو خلاف الاجماع **اجيب** عن الاول ان محل الخلاف هو اطراد
 هذا الحكم اعني كون الاستدلال من النفي اثباتا ونبوته بطريق الاشارة
 في هذه الصورة لا بوجوب الاطراد لا بتفانيه في مثله الصلاة الا بطريق
 وعن الثاني بانه بنى الامر على الاعمال الغلب وحكمه باسلامه عملا بظاهر
 قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث
 انتهى في التحيز فطبيعة من الحنفية لاحكم فيما بعد لا بل مسكوت فلا اله
 الا الله توحيده باعتبار نفي الالهية عن غيره تعالى مع حكمه بنبوته تعالى
 علما اذ لم يتكلم فيه لانظافا فلا تكون اياه من الدهر والجمهور ومنهم طائفة
 من الحنفية فيه بالتفسير وهو الاوجه فنقل الاستدلال من النفي اثباتا عن اية
 اللغة ولا يعارضه نقل تكلم بالباقي بعد التنبأ الا لو نقل يفيد فوطر ان لا يجب
 في الجملة كون الموضوع لا وصف له سوى المحو كتحيز اجتماعهما فيصدق تكلم
 بالباقي بعد التنبأ باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي واثبات اعتبار
 الاجزا نحو الصلاة الا بطريق يفيد ثبوتها معه في الجملة وغاية تكلمه
 بعام مخصوص ونحو ليس هذا العالم بما يعرف جوابه من حصر قسم الحصر
 غير ان قول الطائفة الثانية ما بعد الاشارة وهو منطوق غير مقصود
 بالسوق على حاسر وقول الجدلانية فيما انت الاخر يعتق لان الاستدلال من النفي
 اثباتا على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة والوجه انه
 منطوق اشارة مارة وعبارة اخرى بان يفصل ما ذكرنا ولان النفي عما
 بعد الايتم من اللفظ والاتفاق ان المخالفة ما بعدهما لما قبلها ووضعها
 لا لا يفيد لصدق المخالفة بعدم الحكم عليه بحكم الصدر فلا يستلزم الحكم

بنقيضه الا منه كما سعت ثم قد يقصد ان كلمة التوحيد وجا القوم
الان يدعى بارة او غير الله في كل عشر الا ثلاثة بعم ان الغرض الاثبات
فاشارة انتهى وهو ان ما يطلق عليه لفظ الاستثنا **فوعان متصلا وهو**
الاصل الحقيقة فاما قد مناه انه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ان
اريد به صيغة الاستثنا وان اريد لفظه حقيقة فيما وفي التخرج قبل
مشترك فيما لفظي وفيل متوالي وعلى انه مشترك او مجاز في المنقطع لا
يمكن ان يعرف لها لان مفهومه جديده حقيقتان مختلفتان فيجد
كل خصوصية وفي التخرج وحده على القول بالاشتراك اللفظي المذكور بعد الا
واخوانها مخرجا او غير مخرج والاكثر انه مجاز في المنقطع وحده على الاشتراك
المعنوي مادله على مخالفة بالغير الصفة او باحدى اخواتها انتهى وفي
الاخير نظرا لانه يقتضي ان مادله والاواخوانها غيران وليس كذلك لان
الاهي نفس مادله **ومنفصل وهو لا يصح اخراجه من الصدر** اي صدر
الكلام لم يتنا ولم يفعل **مبتدا** اي مبتدا تصبى متدا حكمة يعمل بنفسه لا تعلق
له باول الكلام الا من حيث الصورة وفي التوضيح الاستثنا المتصل اخراج
عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور ان معنى الاخراج هو
لرفع عن المدخول الاستثنا المنقطع هو ان يذكر شي بعد الاواخوانها غير
مخرج بالمعنى المذكور فقولنا غير مخرج يتنا والامر بين احدهما ان لا يكون
جرا خلا في صدر الكلام وانما ان يكون داخل فيه لكن لا يخرج عن عين
ذلك الحكم ونظائره كثيرة في القرآن منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
الامانة سلف فان قوله الا ما قد سلف اي الجمع بين الاختين قد سلف داخل
في الجمع بين الاختين لكنه غير مخرج عن حكم صدر الكلام وهو الحرة لكن
انبت فيه حكما اخر وهو انه مقصور وذلك في قوله الا الذي تنابوا حكم صدر
الكلام ان من قد صار فاصفا قوله الا الذي تنابوا لا يخرج عن عين ذلك الحكم

بل

بل معناه ان من تاب لا يفتي فاسقا بعد التوبة فهذا حكم اخر انتهى **قال الله**
تعالى افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الا قدمون **فانه عدو الى**
رب العالمين الى لكن رب العالمين فاني عبد واعظه والعدو يقع
على الجمع لان ضرر العدو وان كان واحدا كثيرا وقال الزجاج يجوز ان
يكون القوم عبدا والاصنام مع الله تعالى فقال له جميع من عبدتم عدول
الارب العالمين لانهم سوا الهتهم بالله تعالى فاعلمهم انه قد تبرا عما به
يعبدون الا الله فانه لم يتبوا عن عبادته وهذا قول مجاهد وعلى هذا يكون
الاستثنا متصلا كذا في التفسير والتفقوا ان استثنا القبي من المتلى منقطع
فيلزمه له على الف درهم الاتي بالزمره الالف كلها واختلفوا
في استثنا متلى من مثلي اخر فعند بعضهم صحيح والمخرج قد ثبته وعند محمد
ليس بصحيح **والاستثنا متى تعقب كلاما** اي اذا ورد الاستثنا عتب
بجمل معطوفة **بعضها على بعض** بالواو فالاخلاف في جواز رده الى جميع
والاخير خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق **مصرف الى الجميع**
اي انه ظاهر في العود الى الجميع اذا قال لزيد على الف درهم ولغيره كذا وكذا
كذلك الاستثنا لزم كل واحد من مع مائة عنده **كالمشرط** فانه على كل
ينصرف الى الكل اتفاقا وقد مناصا بطه عندنا في بحث العطف **عند الشا** **ففي**
لان العطف يصير المتعدد كالمفرد ولانه لو قال والله لا اكلت ولا شربت
ان شاء الله تعلق بهما **وعندنا** ينصرف الاستثنا **الى ما يليه** اي الى الاخير
لغيره اتصاله به وانقطاعه عما سواه ولان توقف صدر الكلام يثبت
ضرورة فيستقدر بقدر الحاجة على انه لا شركة في عطف الجمل في الحكم في الاستثنا
اول وقولهم به غير كالمفرد ما هو في المفردات وما قيل هي مثلهما اذا استثنا
فيها من التعلقات او المستند اليه **اجيب** بانه اذا اتحدت جهة النسبة
فيها وهو الدليل وانما ان شاء الله فن باب الشرط فان الحق به فقياس للغة

ولو سلم صحته فالعرق ان الشرط مقدور تقدمه ولو سلم عدم لرؤيه فلتقرينة
 الانذار وهو الحلف على الكل فلو اصابه لكل فالعقوبة على الاخير يحكم قلنا ارادنا
 اتفاق التردد فيما قبلها والصلحية لا توجب ظهوره فيه كما يجمع المنكر
 في الاستغراق قالوا لوقا له على خمسة وخمسة الاستة فانه راجع الى الكل
 قلنا من قبيل المفرد والكلام في تعقبه ليجل وفيه ما يعين كونه لكل للصحة
 وهوان استثنائنا المستغرق باطل كذا في التحرير **بخلاف الشرط فانه مبطل**
 فلا يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل الحكم وهذا صريح
 في التوقيين لاستثنائنا والشرط فالاول معبر والثاني مبطل وهو اختيار
 شمس لا ينفك في التفسير مع انه قد مر انما من بيان التغيير وبه جزم في
 التوضيح وعلى ما ذكره هنا فالشرط كالسنة بيان تبدل فالتحقيق ما قدمنا
 عن التحرير ان كلامنا معبر لكن الاستثنا اقوى تغييرا لانه لا عدم فخطو
 منصور فالايخير تقليدا لا بطلان ثم اعلم ان ابا حنيفة مضي على الاصل وبطلان
 الصك كله بان شاء الله لانه من قبيل الشرط المتعقب جملاوها اخرها كتب
 الصك من عمومها بعارضا يقتضي تخصيص الصك من عموم حكم الشرط المتعقب
 جملا لانه يكتب للاستثنا فلو انصرف الى الكل كان مبطلا له وهو صك
 ما قصدوه فانصرف الى ما يليه ولذا كان قولها استحسانا راجحا لقوله
 كذا في فتح القدير وفي التحرير في الخلاف وجوب رد شهادة المحدود
 في قذف عند الحنفية لقصر الادب في ما يليه ولولمك هم القاسيون
 خطأ فالشافعي رداه اليه مع لا تقبلوا او لا تمنع الدليل من تعلقه بالاول
 فاجلدوه هم تعلق به ثم قيل الاستثنا منقطع لان القاسقين لم يتناول
 التائبين والاوجه متصلة انتهى وتوضيحه في التلويح **او بيان ضرورية**
 يعني القسم الرابع من البيان قدمه على بيان التنبه لانه في التوضيح منه
 لانه ضروري وقد مر انه من اضافة الشيء الى سببه **وهو نوع بيان**
 يتبع

١٩٦
يتبع **بما لم يوضع له** اي للبيان وهو السكوت اذا الموضوع للبيان هو
 النطق والسكوت صدق وفي التحرير الدلالة لفظية وغير لفظية وهي الضرورية
 اربعة اقسام كلها دلالة سكوت بلحق اللفظية **وهو اما ان يكون في**
حكم المنطوق اي النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق ولذا
 قال في التحرير الاول ما يلزم منطوقا **كقوله تعالى وورثه ابواه فلا**
الثالث فان صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثالث دل
 على ان الاب يستحق الباقي فصار بياننا لصدر الكلام لا يخص السكوت
 عن نصيب الاب اذ لو بين نصيب الام من غير اثبات الشركة لم ير
 نصيب الاب ومن هذا النوع لو قال دفعت مائة على ان لك
 نصف الربح يعني ان الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا **او بيت**
بدلالة حال التكلم اي الذي من شأنه التكلم في الحادثة كالشارع
 والمجتهد وصاحب الحادثة كذا في التلويح وفي التحرير اي بدلالة حال
 الساكن المشاهد ولما كان سكوته بيا ناسي نفسه متكلم **سكوت**
صاحب الشرع عند ما يعاينه من قوله او فعل **عن التغيير** وعن
 الانكار فانه دال على الاباحة اذ لا يجوز ان يقره على حرام ومن هذا النوع
 سكوت الصحابة عن تقويم منافع ولا المعروفين عدم تقويم المنافع ومنه
 سكوت البكر البالغة جعل بياننا للرعي لاجل حادثة في البكر بوجوب السكوت
 وهي الحياء عن اظهار الرغبة في الرجال وينبغي ان تكون مسايل السكوت التي
 وصلت الى قريب الثلاثين المذكورة في كتاب النكاح كلها من هذا النوع
 وفي البدع اذا سكنت عليه السلام عن فعل محضته او في عصره مع القدرة والعلم
 فان كان معتقدا الكافر كالاحتلاف في الكنية فلا اثر للسكوت اتفاقا
 واسبق تخريمه فسكوته وتقريره نسخ والافضل على الجواز انتهى ومن
 هذا النوع دعواه اكر ولد من ثلاثة بطون امته فانه في غيره ولا يلزم بونه

لما رآته النقي الاعتراف بالامومه كذا في التحرير **او ثبت ضرورة دفع**
الغرض عن الناس **كسكوت المولى حين رآه عبده يبيع** **وشتري** عن
 المولى فانه يكون ذنابه في التجارة دفعا للغرور عمن يعامله العبد فان قيل يجمل
 ان يكون سكوته لغرض القبط وعدم الالتفات بنا على ان العبد يحور سرعا
 قلنا يترجح جانب الرضى بدلالة العرف والعادة في ان من لا يرضى بنصف العبد
 يظهر النفي ويرد عليه ولا يظهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ثبوت
 البيان بدلالة حال المتكلم كذا في التلويح والمراد بالبيع مطلقا غير المولى واما
 بيع مملكه المولى فلا يجعل سكوته اذنا لما فيه من الضرر المتحقق في الحال وهو
 اذنا لمملكه المولى فلا يثبت بالسكوت وليس في ثبوت الاذن في الشرا
 ضرر متحقق في الحال على المولى لانه قد لحقه له من ذلك الحقة كذا في
 التقرير وهذا تورق اضحى وانما صاحب الهداية فاحتمال ان سكوته
 عند بيعه ان سوا كان المتاع مملوكا للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه
 بيعا صحيحا او فاسدا لذا اطلوا الاصوليون ثم اعلم انه انما يكون ذلك اذا
 فيما بعد ذلك المصروف لا في حقه كما علم في كتاب المادون ومن هذا النوع
 سكوت الشفيع جعل ابطال الشفعة دفعا للضرر عن المشتري **او ثبت**
ضرورة طول الكلام كقول له على ما يه ودرهم فان المعطوف بيان
 للمعطوف عليه بان حذف تمييز المعطوف عليه وفيما فيه تعارف كناية
 ودرهم او دينارا او قفيزا بخلاف وعبد وثوب فانه لا يكون بيانا للمائة
 وكذا مائة وثوبان بخلاف ما لو قال له على مائة وثلاثة اثنان حيث
 تكون الاثواب تغيب المائة والمرجع العرف **او بيان تبدل وهو**
النسخ وقد اختلفوا فيه لغة فقيل النسخ التبدل وهو الازالة وهو ان يزول
 شيء ويحل محله غيره يقال نسخنا الشئ اظلم وقيل معناه التثنية وهو تحوّل
 شيء من مكان الى مكان او من حالة الى حالة مع بقاءه في نفسه ومنه نسخت

الكتاب ثم قيل انه مشترك في حقيقة في الازالة فقط وقيل عكسه والاول اول
 كذا في التقرير ويرد في التحرير وقيل التثنية في ما في الكتاب تساهل واما
 في الاصطلاح **فهو اي النسخ بيان لمدة الحكم المطلق** الى انتهاءها بالنسبة
 الى الشارع والمراد بالحكم والحاصل المتعلق بالمكلف فتعلق النسخ بعد ما لم
 يتعلق بالحكم او تعلقه القدر ما هو احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم
 ولا حيزا لمطلق عن حكم مقيد بتأيد او تافيت فانه لا يصح نسخ حكمه قبل
 كذا في التقرير **الذي كان معلوما عند الله انه ينتهي وقت كذا الا انه اطلق**
 الى ان يبين نوقيت الحكم المنسوخ **فصار ظاهرا البقاء في حق البشر لان**
الطلاق لا يرتضي بوهنا بقاءه على التأييد بياننا محضا خالصا في حق صاحب
الشرع وهذا يشير الى ان النسخ له جثمان جهة البيان بالنسبة الى الشارع وجهة
 التبدل والرفع بالنسبة اليه ثم اعلم ان النسخ له تعريف باعتبار المصدر من المبنى
 للفاعل وهو النسخية وهو ان يراد دليل شرعي متراجعا عن دليل شرعي
 مقتضيا خلافا لمتقدمه له تعريف باعتبار النسخ وهو الخطاب الدال
 على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع ترجمه
 عنه وله تعريف باعتبار فعل الشارع وهو دفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر
 كذا في التلويح وعرفه في التحرير ويرفع تعلق حكم شرعي المستند شرعا بالذات
 فانه نعم ان الحكم قد تم لا يرتفع ويستقل برفع الغاية بخلاف الاستثنا
 لانه يبيد عدم التعلق وشرعي في الارتفاع بالموت وبالذات للنوم لان
 حديث رفع القلم وليس بنا سيج ثم قال وذكرهم لا يمتادون الرفع ان كان
 لظهور فساد اذ لا يرتفع التقدم لم يقدل لانه لا يمتادون ان كان لاتفاق
 اختيارهم عبارة اخرى فلا بأس اشرك والحاصل ان عدولهم عن تعريفه بالرفع
 المذكور لا وجه له من جهة المعنى **بالنسخ** وهو الدليل على جرمه الجمع بين الاختين
 فانه ناسخ للشرعية يعقوب عليه السلام **خلافا لليهود لعنهم الله** لا حاجة الى ذكر



خلاف الخار في الكت الاسلاميه ولا الى ذكر دليلهم والرد عليهم فان جوار النسخ
معلوم من الدين بالضرورة ولذا قال في التقيي وقد انكره بعض المسلمين وهذا
لا يتصور من مسلم الهى وفي التحريم اجمع لاهل الشرايع على جوارزه ودفعه **ومحل**
حكم حمل الوجوه والعدم بان يوجر حينما ويتنفي اخره **نفسه** مخرج
مالا زواجا كذا في الباري تعالى صفاته الدائمة والعلية واسما بقاءها
قدرة ابدية سرمدية لا يحمل شي منها العدم فلا تكون محلا للنسخ ومخرج
مالا كذا تنعكاسا لباري فانه لا يحمل لوجوه مالا فلا يكون محلا له وفي
التحريم الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم لا يتقبل حسنه ونحوه السقوط
كوجوب الايمان وحرمة الكفر والتسابعة يجوز نفيه في شرع الخبيثين
والنقيض انتهى وفي التلويح محله حكم شرعي فرعي لم يحقه تاييد ولا توقيف مخرج
الاحكام العقلية والحسية والاحبار عن الامور الماضية والواقعة في الحال
اولا استقبالا لما يورث من نسخه الى كذب او حمل بخلاف الاخبار عن حال الشئ او حرمته
مثل هذا خلاف ذلك حرام انتهى ولذا قال في التحريم الجمهور لا يحرك النسخ
في الاخبار لانه الكذب وقيل نعم في المستند بحق الله ما يشاء وثبت ان
لك ان لا تجوع في ما ولا تفرى في ما فلو لم يحجب استقام شرعي من التعريف
والجواب عن الآية الاولى ان معناها ينسخ كما يستصوبه او من ديوان الحفظه
وغیره وعن الثانية ولا تفرى من لغته والاطلاق لا النسخ انتهى **يلتزم به**
ما بينا في النسخ من توقيت قال القاضى ابو زيد ليس لهذا القم مثال من النصوص
فلا يكون في ذكر الخلاف فيه فائدة وقيل مثاله قوله تعالى تسرا عون سبعين
دايا وقوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثه ايام وليس بسديد لان ذلك
ليس من الاحكام وكلامنا فيه الا ان يقول المفسر ان اياما لسوا كان
في الخبر او غيرهما مرفوعة نظرا لان تسرا عون بمعنى ارر عوا بدليل قوله قدره
في سبله فلان سلا احكام واورد ايضا قوله تعالى لا تقر بهن حتى يظنون
وقوله

وقوله وكلوا واشربوا حتى تسلموا الى جنبكم الا يفرقوا فكل ما فيها حكم مؤقت
يوقت واجيب بان المقصود شرعية حرمة القربان في حاله الحيض
وشرعية اباحة الاكل والشرب في الليل وليست بمؤقتة ورد بانها مؤقتة باكثر
مدة الحيض ويطوع المخرج الى التفسير **وتأيد** وهو دوام الحكم مادامت
دار التكليف ولهذا كان التأييد بقوله الى يوم القيامة تأييدا لا تقييدا
واطلاق التأيد على المكث الطويل بخلاف الايد له من قرينة والحقيقة استمرار
جميع الارزمنة وبعد الدلالة على ثبوت الحكم في جميع الارزمنة كان زمنه في
بعض الارزمنة من باب النداء وهو على السمع هذا اذا كان التأيد قيدا
لحكم لا لوجوب مثلا اذا كان قيدا للواجب مثل صوم سوا ابدان المحرمين
على ان لا يجوز نسخه اذ لا يزيد في الدلالة على حرمان الزمان على دالة قولنا
صم عدا على صوم غد وهو قابل للنسخ فان قيل التأيد يفيد الدوام
والنسخ ينفيه فيلزم التناقض قلنا لا منافاة بين ان يحجب فعل بقيد
بالايد وعدم ايد بنية مع التكليف به كما لا منافاة بين الحجاب صوم
مفيد بزمان وان لم يوجد التكليف به في ذلك الزمان كما يقال صم غد
ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف
وتحقيقه ان قوله صم ابدان صوم كل شهر من شهر رمضان الى الابد
واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن دفع
الوجوب بمعنى عدم استمراره منافضا له وذلك كما تقول صم كل رمضان
فان جميع الرمضانات داخله في هذا الخطا بواجبات انقطع الوجوب
قطعا ولم يكن فيها المتعلق الوجوب بشئ من الرمضانات وتساوله الخطا ب
له والحاصل انه عوار ان يكون زمانا لواجب غير زمان الوجوب
فقد تنقيد بالايد دون الثاني كما في التلويح ويعقبه في التحريم
بقوله واختلف في ذي مجرد تاييد قيدا الحكم او توقيت قبل مضيه كحرمته

عامة مع انشائها لمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوزوا طائفة كالتقاضى
الى زيد واني منصور في الاسلام والسر حتى تنتهي للزوم الكذب وهو
المانع في المتفق من نحو مستمر والحق ان لزوم الكذب في الاخبار كقول الجاهل
ماض الى يوم القيامة فلذا اتفق عليه الحنفية والحدان في غيره والوجه
الجواز كصحة غلام ثم نسخ قبله وما قيل لا منافاة بين ان يحارب فعل مقيد
بالابد وعدم ابدية التكليف رجوع عما قررته في محل النزاع من انه
على جعله قيد الحكم انتهى باختصار **ثبت نصا** كما تقدمنا **اولا** كالتزام
التي تفيد عليها التي صلى الله عليه وسلم فانها مودة بدلالة انه حاتم النبيين
وسرطه اي جواز النسخ **التكليف عن عقد القلب عندنا دون**
التكليف من الفعل فانه ليس بشرط عند الجمهور والمراد من التمكن
ان يعنى بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به
خلافا للمعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي والصيرفي فعندهم لا بد من
التمكن منهما واتفقوا على جواز النسخ بعد التمكن لمضي ما يسع من الوقت
المعزلة شرعا الا عن الكرخي **ثانيا** لا مانع عقلي ولا شرعي من جواز النسخ
للمتسبب من الاسرار وتوقع لا فائدة مستف بها الاستلزام للفرم ودوجوب
الاعتقاد واستدله بفضله ابراهيم عليه السلام امر ثم تركه فلو كان ابدا في
عصى واجيب **ثالثا** منع وجوب الترخ بالارو بافتننه وما هو من يرفقه
مع الاقدام على ما يحرم لولاه على اصله توديط له في الجملة فثبت **كان**
حكمه اي النسخ **بيان مدة العمل القلب عندنا اصلا والعمل بالبدن**
تبعلا لان الاعتقاد اقوى فانه يصلح ان يكون فترة مقصودة كما في المتشابه
والاعتقاد لا يحتمل سقوط خلاف العمل **اعلم** ان نسخ الحكم من ليلة الاسرا
مشكل لان النسخ لا يتصور قبل البلاغ ولم يبلغ امته واجاب عنه القطلان
في المراهب بانه نسخ بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه كلف بذلك قطعاً

ثم نسخ بعد ان بلغه وقبل ان يفعل له وليس نسخا في حق امته انتهى واجاب عنه
في التقرير بان النبي عليه السلام اصل هذه الامه وكان مبتلي بالاعتقاد والقول
في حقه وفي حق امته ويجوز ان يتلى بامته لو فور شفقتهم كما اتلى بنفسه انتهى
وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن لان المقصود منه الفعل فقتل حصو
يكون بدو تقدم جوابه **والقياس لا يصلح ناسخا** لان شرطه التقدي
الى فرع لا يضر فيه لا اتفاق الصحابة على ترك الراي بالنصر ولو احاد اكرز
في التفسير وتعليقهم في التحرير بانه لا يخفى ان القياس ليس من الراي الذي لا دخل
له في الالتماس انتهى ولو قال المصنف لا يصلح ناسخا ولا منسوخا لانه فودقن
المختار عند العامة ان لا يكون منسوخا ايضا لان ناسخه قطعي كان او ظاهريا
راجح عليه والا لما صلح ناسخا فحينئذ زاله شرط العمل بالقياس واذا زال
شرطه فلا حكم له فلا دفع ولا نسخ كذا في المقرر شرعا علم انه قيد في التقرير
عدم كونه ناسخا بما اذا كان منسوخا اما لو كان المعنى منسوخا به بان
كان منصوصا عليه جاز النسخ به ايضا انتهى ورده في التحرير بانه لا يقطع
عن قياس ولو قطع بعقله ووجودها في الفرع لجواز شرطية الاصل
او مانعية الفرع انتهى وهو الحق واطلق في عدم كونه ناسخا فشرطه ناسخا
قياسا اخر وتامه في التحرير **وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخا**
والطرف متعلق بالمستلزم وانما لم يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي
عليه السلام فهو راي بالسنة لانه منفرد ببيان الشرايع وان كان بعد
فلا نسخ حينئذ واورده عليه قد سقط نصيب المتولعة قلوبهم بالاجماع
في زمن الصدوق رضي الله عنه واجيب **بانه** لسقوط سبيله لا لورود
دليل شرعي على ارتفاعه ومن انتم الحكم لانهما علمتا المعلومة وليس نسخا
وتعقبه في العناية بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى العمل كالرمل والاضطباع في الطواف
فانتما وهما لا يستلزم انهما به انتهى وتام بحاشائه في فتح الغدير وقيد بعدم كونه ناسخا

لما ذكره في الاسلام من باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز فانه اراد
ان الاجماع لا ينعقد السنة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان الاجماع
لا ينعقد السنة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان يكون ناسخا لها ويتصور
ان ينعقد اجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ له
والجمهور على انه لا ينسخ ولا ينسخ به لانه لا يكون الا عن دليل شرعي ولا
يتصور حروجه بعد النبي عليه السلام ولا ظهوره لاستلزام اجماعهم اولا
على الخطا مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد كذا في التلويح
وفي التحرير وثمرته فيها اذا اجمع على قولين جاز بعده على احدها فاذا وقع ارتفع
جواز الاخذ بالاخر فالجمهور نسخ والجمهور لا يمنع الاجماع على احدها لانه مختلف
ولو سلم فشرط بعدم قاطع بطلانه والاجماع على احدها ما فيه وقول في الاسلام
لا يتأتى الا على القول بجواز الاجماع لا عن مستند وليس بالسديد والا
فالناحية والمنسوخية له اولا ويستلزم خطا الاجماع المنسوخ بتاسيل
يسير الى اخره **وانما يجوز نسخ الكتاب بالسنة متفقاً** وهو نسخ الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة **والمختلف** وهو نسخ الكتاب بالسنة وعكسه
ان نسخ الكتاب بالكتاب فكايته عدة الاحوال بالاشهر والمسالمة بالفتا والاما
نسخ بالسنة فالمراد نسخ الخبر المتواتر من قبله والاحاد لم يملكه نحو كنت فحيك
عن زيادة القصور فخرها وعن حرم الاضاحي ان تمسكوا فوق بلادهم
ايام فامسكوا ما يدركون ونسخ الاحاد بالمتواتر اولى بالجواز فتعذر
لانه لا يبقا ومه فلا يبطله قالوا وقع اد ثبت التوجه الى البيت
بعد النطق بخبر الا اني لا اهل ثبا ولم ينكره عليه السلام ولا يملك من يبعث
للتبليغ مطلقا ونسخ كل واحد فيما اوحى الى محرما **والاجماع** يخرج كل ذي
قابلية جواز اقتراح خبر الواحد بما يفيد القطع بعد ثبوتيه
ارساهم بنسخ قطعي ولا يعرف ولا اجبالا ان تخربا فالتايت ابا حدة اصلية
ورضا

ورفعها ليس نسخا ولما نسخ السنة بالقران فلانه لا مانع ووقع فان
التوجه الى القدس ليس في القران ونسخ به كذا في التحرير وورده النووي
في شرح مسلم بانه في القران وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
الاية وذكر في التحرير مثالا اخر له وهو حرمة المباشرة واما قوله
فلما تقدم وقوعه لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرين
والاعتراض ينتمض على الوقوع بانهما احاد فلو صح نسخهما القران
الا ان يدعي فيها الشهرة فيجوز على اصل الحنفية الا ان ابا زيد قال
لم يوجد على كل تقدير مسلم الا وكذا في التحرير **خلافا للشافعي**
في المختلف في نسخ السنة بالقران المنع اصح قوليه وفي قلبه قولان
اما الاول فلا يوجب التفسير عنه عليه السلام قلنا اذا احنا بانه
مبلغ لم يلزم واما الثاني فلقوله تعالى ما ننسخ الا بما هو السنة ليست
خبر امته وقوله او مثلهما وثبات يغيره انه هو تعالى قلنا المراد بخبر
حكمها وعدم تفاصله بالخيرية الى البلاغة منوع والحكم الثابت بالسنة
جاز كونه اصل للمكلف وهو من عنده تعالى السنة مبلغه ووجه غير متاخر
باطن وليس عند نفسه كذا في التحرير ثم اعلم انه يجوز النسخ بالاثقل
وهو تعيين الصور بعد التحيز بينه وبين القديمة ورجح الروا في اوجله
بعد الجس في اليسوت قالوا يريد الله ان يخفف عنكم اجيب بان سياها
في المال وفيه يكون بالاثقل في الحال ولو سلم كان مخصوصا بالوقوف على
ما نسخ الاية اجيب بخبرية الاثقل عاقبة او ما تقدم كذا في التحرير
والمنسوخ من الكتاب انواع الثلاثة والحكم فيبر تفعا ن بريل شرعي وقد
يرفعان بغيره فلا يكون نسخا قالوا وقد يرفعان اما موت العلم
او بالانساه في ابراهيم عليه السلام والانساه كان للقران في زمن النبي
عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فاما مبروخاته

فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانما نحن نطوون كذا في التفسير وتحقيقه
 ان المراد بالحكم هو العلم بالوجوب ونحوه لا خفا في ارتقاع ذلك ثبوت
 العلم او بالذهب الله تعالى ذلك العلم عن قلوبهم وفيه بحث لان الحكم
 غير العلم والعلم انما يقوم بالروح وهو لا يفتي بالموت فلهذا احاط هذا
 البحث على غيره كذا في التلويح وانما تبينناه بمسوح الكتاب لان الحديث
 ليس من الوحي المتلوح حتى يكون منسوخ التلاوة فلا يحري النسخ فيه
 الا في الحكم والمراد بالحكم هنا ما يتخلف لمعنى الكتاب لا ينظمه كذا في التلويح
والحكم من التلاوة والتلاوة دون الحكم ومنه البعض لان النص
 لحكمه والحكم بالنص ولا انفكاك بينهما ولما قوله تعالى فاسكوهن في البيوت
 نسخ حكمه وبقي تلونه وكوصية الوالد بن وسورة الكافرين ونسخ قراءة
 ابن مسعود مع بقا حكمه ولان حكمه على شهادتها حدها يتعلق بمعناه
 والاخر يتعلق بنظمه كالاعتجاز وجواز الصلاة فحرمته للحبس والحايض
 فيجوز ان ينسخ احدهما دون الآخر كذا في التوضيح ولم يمتثل للثاني بما عن
 عمر رضي الله عنه كانه لما انزل ابني النخبة اذ اربيا فارجوها البتة
 تكلاما لله وبقي حكمه وهو ارجم لما في التوضيح من انه استبعد من
 تلاوة القرآن ثم اعلم انه يجوز النسخ بلا بدل على ما هو الحق وتمامه في
 التحرير **والنسخ وصفه في الحكم** بيان للنوع الرابع فان التلاوة لنسخ
 الاصل وهذا النسخ الوصف مع بقا الاصل **وهذا كذلك مثل الزيادة على النص**
فانما نسخ عندنا لان زيادة الجوز احاد بالتحخير في اثنين او ثلاثة
 بعد ما كان الواجب واحدا او اثنين فيرفع حرمة الشرك وانما بانها
 شي زاد فيرفع اجزا الاصل كزيادة الشرط الكل حكم شرعي مستفاد من
 النص وايضا المطلق يحري على اطلاقه لان الاطلاق معنى مقصوده حكم
 معلوم وهو الجواز بما ينطبق عليه الاسم وان لم يشمل على القيد وحكم القيد
 الجواز

الجواز بما يشمل على القيد وليستلزم عدم الجواز به وانه ثبوت حكم احدها
 يوجب انتفاء حكم الآخر وتعقبه في التلويح بانهم ان ارادوا ان المقيد يستلزم
 عدم الجواز بدون القيد بحسبه دلالة اللفظ فهو قولهم يومئذ الغداة
 وان ارادوا بحسب العدم الاصل فهو لا يكون حكما شرعيا انتهى **وعند**
الشافعي تخصيص لو قال وليست بنسخ عنده لكان اولي لانه لا يقول
 بانها تخصيص الا لو كان النص عاما واسما مثل زيادة النسخ على الجلد فلا يكون
 تخصيصا لان قوله فاجلدوا لا يتناول الجلد والنسخ وانما يقل منه بانها
 نسخ لان اشتراط النسخ تقرير للجلد لا تبديل حتى **بيننا زيادة النسخ**
هذا على الجلد الثابت بالكتاب **نحو الواحد** وهو قوله عليه السلام البكر
 بالبكر جلد مائة وتغريب عام **وزيادة قيد الايمان في كفارة**
اليامين بالنظر **ربا القياس** على كفارة التتلاوة كذا منعنا زيادة
 الطهارة في آية الطواف شرط الصحة لا بها نرفع حرمة الزيادة
 في الجرد والاخر **الايمان** الرتبة والاجزا بلا طهارة وهو حكم شرعي
 لان مقتضى اطلاق النص فهو بذليل شرعي رفع القطع بالظن لا يجوز ولا
 يرد القول بوجوب الفاحشة والتعدي بل بخبر الواحد لانما ترددها
 على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لانما تقل بعدم اجزا الاصل بولا
 الفاحشة والتعدي حتى يلزم النسخ وانما قلنا بانه باثم تاركها مع
 الصحة فلم يلزم النسخ ولا يمكن مثله في الوصوح حتى كون التسمية والترتيب
 واجبين في الوضوء لانه لا واجب فيه لا لخطا طرئ بتمتته كذا في التوضيح
 والحق ان ثبوت الحكم بقدر دليله وانما دليلها من قبيل ظنيها كما اوحيانا
 في بحث الخاص لا يرد عليها الروم ما منعناه في التوضيح بالبين
 عند عدم المما زيادة على آية الوضوء لانه من المما فلا زيادة وانه
 في التقرير قيد بالزيادة لان نقض جزا او شرط نسخ اتفاقا كذا في التحرير

تنبيه لم يتكلم المؤلف على ما يعرف به الناسخ قال في التحرير
يعرف الناسخ بنصه عليه وضبط نأخره ومنه كنت فحيتكم والاجماع
على انه ناسخ وانما بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا
الشافعية وفي تعارض متواترين فقال الصحابي هذا ناسخ الى اخره
فصل في افعال النبي صلى الله عليه وسلم الافعال على
نوعين ما ليس فيه صفة زائدة على وجوده كيعض افعال النائم
والساهر فلا يوصف بحسن ولا بفتح وماله صفة زائدة على وجوده
كسائر افعال المكلفين وانما تنقسم الى حسن وقيبح والحسن الى مباح
ومستحب واجب وفرض والقيبح الى مخطور ومكروه وهذه الاقسام
سوى القسم الاخير يصح وقوعها في جميع المكلفين الانبياء وغيرهم
وانما القبح فانما يقع وتوقعه عن غير الانبياء فانما الانبياء عليهم
السلام فيقصون عن الكبار عند عامة المسلمين وعن الصغار عندنا
ولم يعصوا عن الزلات كذا في التقدير **سوى الزلة** وهي فعل من الصغار
يفعله من غير قصد ولا ان ينبيه عليه لئلا يعتدي بها كذا في التوضيح
وهو رد لما ذكره بعض المشايخ من ان زلة الانبياء هي الزلزل من
الافضل الى الناضل ومن الاصول الى الصواب لا عن الحق الى الباطل
وعن الطاعة الى العصية لكن يعاينون بجلالة قدرهم ولا يترك
الافضل منهم بمنزلة ترك الواجب عن الغير كذا في التلويح وفي التحرير
العصية عدم قدرة المعصية او خلق مانع غير محلي ومردكمها السمع
وعند المعتزلة العقل ايضا والحق لا تمتنع قبل البعثة كبيرة ولو كثر
عقلا خلافا لهم وسعت الشيعة الصغيرة ايضا واما الواقع فالمراد
انهم يبعث بنبي كطاسرك بالله طرفة عين ولا من شأنا سيعينها
وبعد البعثة الاتفاق على عصيته عن تعد ما يحل ما يرجع الى التبليغ وكذا
غلطا

تقديم الافعال

عصية الانبياء

غلطا عند الجمهور واما غيره من الكبار والصغار الحسنة فالاجماع
على عصيتهم عن تعدها ونحوينها غلطا ونبأ ويل خطأ وجاز تعد
غيرها بل اصرار عند اكثر الشافعية والمعتزلة ومنعه الحنفية
وجوروا الزلة بينهما بان يكون القصد الى مباح فلزم معصية لو كثر
موسى عليه السلام وتفترون بالتنبيه وكانه شبه عمد فلم يسموه خطأ
ولوا أطلقوه لم تمتنع وكان النسب من الاسم المستكره انتهى وقد يقال
انما اختاروا لفظ الزلة اتباعا للقرآن قال تعالى نزلها الشيطان
عنهما قال الكواشي اي دعاها الى الزلة تحييد ليس الاسم مستكرها
اربعة مباح ومستحب واجب وفرض يعني ان فعله بالنسبة
اليها يتصف بذلك بان يحمل الوتر واجبا عليه لاستحباب او فرضا
والا فالثابت عنده بدليل يكون قطعيا لا محالة حتى ان قياسه
واجتهاده قطعي لانه لا يقرر على الخطا كذا في التلويح وقد تنوع المصنف
في الاسلام في ذكر الواجب في افعاله وسائر الاصوليين اسقطوه عنها
وقد علمت وجه الادخال **والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله وانما**
على جهة تقتدي به في اتقائه على تلك الجهة اي الصفة من وجوب
وعه ولا فرق بين ان يكون في العبادات او في المعاملات وهو قول
الجمهور وسهم الجصاص لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون
الى فعله احتجا وافتدا كتمثيله كحج فقال عمر رضي الله عنه لو لاني
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك ولم ينكر عليه
وتقبل الرزحة صايما وكثيرا ايضا لقد كان تكلم في رسول الله اسوة
حسنة والثاني قول من لم يزل على وجهه لاجله واما قوله تعالى روجنا لها
ليلا يكون في الحرج لفعله فاعلم عليه السلام كذا في التحرير **وما لم يعلم**
على اي جهة فعله قلنا فعله على ادنى ما زلنا افعاله وهو الا باحة وبعده قال

الخصاص وخرالسلام وسمس الائمة القاضى ابو زيد لا يما المتيقن فينتفى الزيد
لنقى الدليل وقيد في التحريس بقيد من الاول ان لا يظن قصد القرينة في حين يكون
للمذهب الثاني ان لا يترك مرة على اصولهم في حين يكون للجواب والحاصل
ان عند عدم ظهور القرينة المتيقن الا باحتمال وعند ظهورها وحده دليل
الزيادة والمذهب متيقن فينتفى الزايدة عدم التزك مرة دليل
وحاصل الجواب انتهى وقد منا تحريز النزاع في مسئلة فعلة عليه
السلام في بحث الامر فلا يفيد **والوحى نوعان** بيان لكونه صلى الله عليه
وسم كان معتمدا في اظهار الاحكام على الوحى قاله الفخر الاسلام ولو جعل بعض
الناس والطعن بالباطل في هذا الباب كان الاول منا الكف عن تقسيمه
فانه هو المنفرد بالكمال الذى لا يحيط الا الله تعالى انتهى والوحى اصله
الاعلام بسرعة وكلا دللت به من كلام او كتابة او اشارة او كتابة
محمود وحى ومن الوحى الرويا والالهام واوحى ووحى لفتان والاول انصح
وبها ورد القرآن وقد يطلق ويراد به اسم المفعول منه اى الموحى
واما بحسب اصطلاح المشرع فهو كلام الله تعالى المنزل على نبي
من انبيائه كذا ذكر الكرماني **ظاهر وباطن** والاطلاق الوحى عليها يكون
بالاشتراك اللغوي او التشابه كذا فى التفسير **فالظاهر** ثلاثة اقسام
سائت بلسان الملك فتخ اللام واحد الملايكة نظر الى اصله الملك
هو ملاك مفعول من الالوكة بمعنى الرسالة وهي اجسام علوية نورانية
متشكلة بما شاء من الاشكال كذا ذكر الكرماني **موقوف في سمعه** اى سمع الله
عليه السلام بعد علمه عليه السلام **المبغ** بكسر اللام معنى الملك **بابه**
قائمة ظهرت له توجب علم اليقين بانه ملك كاطهرت لنا
الابيات القاطعة على وجود الصانع **وهو الذى انزل عليه لسان الروح**
الامين هو سيدنا جبريل عليه السلام المراد من قوله تعالى انه لقول رسول
كرم

كرم ومن قوله قل نزله روح القدس ومن قوله نزله الروح الامين على قلبك
قاله التوضيح والقرآن من هذا القبيل انتهى **او ثبت عنده باشارة الملك**
من غير بيان بالسلام كما قال صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نزلت في
روعي اى وتغنى قلبي ان نفسا لن توت حتى تستكمل رزقها **او يندى لقلبه**
اى ظهر من الحى **بلاشبهة بالهام من الله تعالى بان اراد الله تعالى**
بنور من عنده كما قال تعالى تخم بين الناس بما اراد الله وتذليل في
تعريف الا الهام تحرك القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير نظر في
حجة ودليل وكذلك حجة مطلقا بخلاف الهام للاوليا فانه لا يكون
حجة على غيره كذا فى التوضيح وعرفنى التحريز بانه القام معنى القلب
بلا واسطة عبارة الملك او اشارته مغزوة تخلق علم ضرورى انه منه
تعالى جعلوه وحيا ظاهرا اذ فى الملك لا بد من خلق الضرورى انه
حجة هو ولذا كان قطعية عليه وعلى غيره بخلاف الهام غيره ففيه اقوال
ثالثها المختار انه لا حجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب شسسته
تعالى انتهى **والباطن من الوحى مما بينا له بالاجتهاد** **بالنا على الاحكام**
المنصوصة فانى بعضهم ان يكون هذا من خطه وانما خطه الظاهر لا
غير وانما الرأى وهو الختم الخطا يكون لغيره بدعى عن الاول لقوله تعالى ان
هو الاوحى بوحي وعند البعض له العمل بها **وعندنا على المختار هو ما ورد**
بان تنظر الوحى فيما لم يوح اليه ثم العمل بالراى بعد انتقاص مدق
الا تنظر بوجوب الاجتهاد عليه لمعوم قوله تعالى فاعين برأيا اول الهام
ولو توقعه من غيره من الانبياء كراوده وسيلما ان عليهما السلام ولا قاييل
بالفرقة لو توقعه منه في قصة الخشعية وجواز قبلة الصائم ولانه عليه
السلام عالم بكل النصوص وكل شى هو علم بما يدبره العمل في صورة
الفرع الذى توجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ولا نه عليه السلام شاور اصحابه
في كثير من الامور كذا فى التوضيح ثم مرة الا تنظر باقية مادام رجا نزل

لا يدرك بالقياس واليه مال القاضي ابو زيد **وقال الشافعي لا يفتل**
احد منهم ولا يكون قوله حجة مطلقا سرا كما ينبغي يدرك بالراي وله واليه
 ذهبا لا شاعره والمعتزلة لا يمتنع تقليد المجتهد وجوابه ما قدمناه
وقد اتفق على اصحابنا وهم ابو حنيفة واصحابه **بالعقل فيما لم يعقل**
بالقياس كما في **اقل الحيز** فان عمر رضي الله عنه قال قلته ثلاثا **وشر**
ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن فانه حرام عملا بقوله عائشة رضي
 الله عنها في قصة ربيعة بن ارفم لانه لما لم يدرك بالراي حلال السماع من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده الا هذا الا التكنيب وذلك باطل
 فوجب العمل بما لا محالة وفي التفسير ان قوله فيما لا يدرك بالراي حجة
 في حق صحابي اخر ايضا لقين حجة السماع فيكون حجة في حق الكل انتهى
 وهذا يخص ما قدمه كما لا يخفى **واختلف علمهم اصحابنا في غيره** وهو
 ما يعقل بالقياس فلم يستقر مذهبهم بل ساءلهم مختلفة الدلالة في تقليد
 الصحابي كما في **اعلام قدر الاسماء** في قضية مقداره اذا كان مستارا
 اليه فقال ابو يوسف ومحمد انه ليس بشرط وشرطه ابو حنيفة
 تقليد لا بن عمر رضي الله عنهما وهما لم يقلداه عملا بالراي وهو ان الاشارة
 ابلغ في التعريف من القضية **والاجم الشريعة** فانما ضمننا فيما
 يمكن الاحتراز عنه كالسنة في الغالب كما يحرف عملا بقوله علي رضي الله عنه
 ولم يضمنه الا ما بالراي وهو ان الضمان على نوعين ضمان جبر وضمن شرط
 وضمن الجبر يجب بالتعدي وضمن الشرط بالعقد ولم يوجد فكانت
 في يده امانة وقد اختلف المشايخ في الاتفاق فقال قاضي خان في فتاواه
 الفتوى على قول ابو حنيفة وذكر الزبيدي الفتوى على قولهما وفي الظهيرية اثار
 الصلح على نصف القيمة **وهذا الاختلاف** المذكور في تقليد الصحابي **كل ما**
يثبت عنهم من غير خلاف بينهم اماما وقع الخلاف فيه بينهم فلا يجب
 التقليد

التقليد اجماعا **ومن غير ان يثبت** ان ذلك بلغ غير قابله فسكت مسما
 له فان شاع فيما بينهم فسكتوا مسلمين له كما اجماعا سكتوا فوجب التقليد
 اجماعا ولو قال المؤلف ومحمد لا خلاف هو ما لم يعلم اتفقا فيهم ولا اختلاف
 لكان اخصر **واما التابعي** ففي تقليده خلاف عندنا فظاهر الرواية
 عن ابي حنيفة انه لا يصح تقليده لانه دون الصحابي لعدم احتمال التوقيف فان
 قول الصحابي انا حجة لا احتمال السماع وتفضل اصابتهم في الراي ببركة
 الصحبة ومشاهدة الاحوال التميز لذلك مفقود في حق التابعي وان اهتم
 في الفتوى وقاله السيرة السرخسي خلاف ان قول التابعي ليس بحجة يتركه
 به القياس فقد روي عن ابي حنيفة انه كان يفتي بخلاف رايهما وانما الخلاف
 في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة فعندنا
 يعتد به وعندنا لا يفتي لا يعتد به وكان يمس الامامة لا يعتد به روايته
 النوادر في محراب السلام قد اعتد بها وتبعه المصنف فقال **قال**
ظاهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح والحسن وسعد بن
 المسيب والشعبي والنخعي ومروك وعقبة **كان مسئلة** اي مشايخ
 الصحابي **عند البعض** هو رواية النوادر **وهو الصحيح** لم يصرح في محراب السلام
 بنسخه فيها واما اخر دليل هذا القول فقال في التنوير والظاهر انه اختارها
 لتاخيرها في البيان انتهى ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية ولذا قال في النحر
 والظاهر من المجتهد في عصرهم كان المسبب المنع المناط المساوي وفي النوادر
 نعم والاستدلال بانهم لما سوغوا له صار مثله ممنوع الملازمة لا ين
 التشويخ لرتبة الاجتهاد فلا يوجب ذلك المناط والاستدلال ببركة
 شهادته بالحسن لعلي رضي الله عنه وكان على مثل الالبين ومخالفة مسروق
 ابن عباس في الحجاب مائة من الابل والنذر يدع الولد الى الحجاب نشاة
 لا يفيد انتهى **باب** **الاجماع**

وهو العزم والاتفاق لغة واصطلاحاً اتفاق مجتهد عصر من أئمة محمد صلى
الله عليه وسلم على أمر شرعي على قول من شرط حجته والتعريف
لحجته انقراض عصرهم لا بد من زيادة إلى انقراضهم ومن شرط عدم
سبق خلاف مستقر عصر لا بد من زيادة غير مسبوق به واذن
فمن شرط العدالة وعدد التواتر كذلك كذا في التخيير **كن الإجماع**
وهو ما يقوم من قول أو فعل **أنواعاً** عزيمة وهو ما كان أصلاً
في الباب لأن العزيمة هي الأمر الأصلي وهو **التكليف منهم** أي من أهل
الإجماع بما يوجب الاتفاق أي اتفاق الكل على الحكم **وأشروعهم**
في الفعل كان من باب أي الفعل كتناعي العجين والاستحسان في
الميزان الإجماع من حيث الفعل يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحسناً
ولا يدل على الوجوب ما لم يوجد قرينة كإجماع الصحابة على الأمر مع قبل
الظهور وأنه سنة لا واجب كذا في التخيير **وأخصه وهو أن يتكلم**
البعض أو يفعل البعض دون البعض وسكت سائرهم بعد ما عزم وبعد
مضي مدة التنازل والظفر في الحادثة وسمى إجماعاً سكوتياً في
التخيير إذا اتفق بعضهم وقضى وعرف بالبقون ولم يخالف قبل استقرار
المذهب إلى مضي مدة التنازل لا تنبيه فأكثر الحنفية إجماع قطعي
خلافاً للشافعية فإنه ليس بحجة وبه قال ابن أبيان وداود
وبعض المعنونة ومختار الأمدى أنه إجماع ظني أي حجة ظنية لنا
لو شرط سماع قول كل ذي انتفى لتعذر معارضة وإيضاً العادة
في كل عصر أثناء الألبس وسكوت الأصحاب عن تسليمهم ولذا إجماع على أنه
إجماع في الاعتقاد تدهن كذا العزيمة قال النافون مطلقاً السكوت
مخالف غير الموافقة من خوف أو تفكير أو عدم إجماع أو تعظيم وإجاب
ابن أبيان أن لا تنفي تنقيده صورة المسئلة بعد التنبيه والتعظيم ما بعد
نفي

معنى مدة التنازل فيه عادة وللتعظيم بلا تنبيه فسق وتعقده في
التخيير بأن السكوت عن المنكر مع القدرة فسق وقول المجتهد ليس آية
بغلا يجب إظهار خلافه ليكون السكوت فسقاً بل هو تخيير نعم قد يقال إذا
استفتي وليس بالأمر في السكوت استفتاء كل ويمكن أيضاً منع وجوبه
حينئذ إذا علم افتناء غيره بخلاف الاعتقاد لأنه مكلف بإصابة الحق
إلى آخره وفي التلويح ثم لا يخفى أن اشتراط مضي مدة التنازل ما ترفع
احتمال كون السكوت للتنازل ولا ترفع احتمال كونه لتصويب المجتهدين
أو استقرار الخلاف أو نحو ذلك وأعلم أن مثل هذا الإجماع ويسمى الإجماع
السكوتي لا يفتقر جاحد وإن كان هو من الأدلة القطعية بمنزلة
العام من التصور انتهى **وأهل الإجماع من مكان مجتهد** إذا
اعتبار باتفاق العوام والفقهاء الذي ليس بأصول ولا الأصول الذي
ليس بفقهاء كذا في التخيير **الأيضا يستفتي فيه عن الاختلاف**
كالاستصناع وبناء المدارس واستقراض الخيرة بلا وزن والتشويش
بين الأذان والأقامة وتقال القرآن وإماتات الشريعة فإنها
ثابتة بالتواتر والاحتياط ليس بشرط فيه والظاهر أنه لا حاجة
إلى الاستئذان لأن اتفاق المجتهد من وجوده في هذه الأشياء لا آثار
إليه في التخيير ولذا ذكره الأئمة في تعريفه **ليس فيه**
أي المجتهد **هو** أي ليس صاحب بدعة يدعو الناس إليها
وليس هو من الأئمة على الإطلاق وسقطت عدالته أما تعصب
أو سعة فأنه إن كان وافر العقل عالماً بتيق ما يعتقده ومع ذلك
يعاند الحق ولا يرضى التعصب وإن لم يكن وافر العقل كان سفيهاً
إذا السفة حقه واضطراب تيممه على مخالفة العقل لقلته التامل
كذا في التوضيح وصح تسميته إن صاحب البدعة إن كان من طوائفها

فلا يثبت بقوله أصلا ولا فالحكم كما ذكره صرح في التلويح بأن المبتدع من أمة
الدعوة دون المتابعة كالكتاب وهو مطلق الاسم لامة المتابعة المشهود
لها بالعصمة انتهى وفرغوا على اشتراط عدم البدعة عدم اعتبار خلاف الأصول
الروافض في الإجماع على خلافة الشيخين وعدم اعتبار خلاف الخوارج
في خلافته على ورود في التحرير بأن عدم الاعتبار بالأول لتقرر الإجماع
تقدم فقصوا به وعدمه في الثاني لكونه خلافا للحجة الإجماع الصحابة
أذ لم ينعقد على خلافة علي إلا أن لم يكن في مخالفين محمد كعاصية وابن
العاص انتهى **والنسق** فقتل شرط العدالة في المجتهد لأن الدليل يقتضيها
أذ الحجة للتكريم ولوجوب التوقف في أخباره وقيل يعتبر قوله في حق
نفسه فقط **وكونه** أي المجتهد **من الصحابة أو من العشرة** بالعين
المكسورة والثالث المشارة من فوق أي نسل النبي صلى الله عليه وسلم **لا يشترط**
لأن هذه أمور زائدة على الأهلية وما يرد على جبريته لا يوجب الاختصاص
بشي من هذا **وكره أهل المدينة** لا يختص الإجماع بهم ولا ينعقد بهم وحدهم ولا
لأن الأدلة توقيفية على غيرهم وكذا لا ينعقد بأهل البيت وحدهم ولا
بأخلفاء الأربعة عند الأكثر خلافا لبعض الخفيفة ولا بالسنيين
وقوله على السلام اقتدا بالذين من بعده أي بكر وعمر عليك بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين واجب يفيد أن أهلية الاقتداء لا تمنع
الأخيار ومعارضته بأصحابي كالنجوم بأهيم اقتديتم اهتديتم وهذا
شطر دينكم عن أخبار الأئمة الأولى يعرف في الثاني أنكم سناخذون
كذا في التحرير **والنقض** ليس بشرط عند المحققين وهو
عبارة عن موت جميع من هو من أهل الإجماع في وقت نزول
الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها فائدة ذلك جوار الرجوع قبل
الانقراض لا دخول من يحدث وقيل جوار الرجوع ودخول من ادرك بعضهم
من

من المجتهدين في أجماعهم أيضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الإجماع
لكن لا ينبغي حجة بعد الرجوع كذا في التلويح والحاصل أنه على الصحة تمتنع
رجوع أحدهم وخلاف من حدث من عصرهم **وقيل يشترط للإجماع**
اللاحق عدم الاختلاف السابق عند حنفية يعني الخلاف
المتقدم مانع من الإجماع للتأخر لأن ذلك المخالفاتما اعتبر خلافا له لئلا
لا يعينه ودليله باق ولأن في تصحيح هذا الإجماع تضليل بعض الصحابة
وليس كذلك في الصحيح يعني المختار عدم اشتراطه لأن الاعتبار اتفاق
أهل العصر وقد وجد دليله كان دليلا لكنه لم يبق كما إذا نزل نصر بعد
العمل بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكره في التقيح وأصله القضاء
أم الولد المختلف فيه بين الصحابة الجمع على منعه للتابعين فنقلوا
عن أبي حنيفة النقاد وعن محمد عدمه وعن أبي يوسف روايتان
فظن البعض أن النقاد عنده لا اشتراط عدم سبق خلاف للإجماع
والظاهر أنه لا ينعقد عند الكل وفي الجامع يتوقف على أمارة فاص
آخر والتخرج على عدمه أن المسبوق أجماع مختلف فيه تبينة
فقد امتنع فنه كقضا في مجتهد كذا في التحرير **والشرط الإجماع**
الكل لا انعقاد الإجماع **وخلاف الواحد** من المجتهدين مانع من
الإجماع **خلاف الأكثر** لأن الأمة أنا توجه في الأمة غير معقول وإكراما
لهم واستدلالا المكتفي بالأكثر بالحديث بذاته مع الجماعة غير شد
شد في النار ففائدة منع الرجوع بعد الواقعة من شد البعير وكذا
استدلاله باعتماد الأمة عليه في خلافة النبي كمرح خلافة علي بن عباد
وسلمان فلم يثبت وهم مدقوع بأنه رجوعهم وقيلهم صحيحه بالإجماع
للاكتفا في الانعقاد ببيعة الأكثر اتفاقا كذا في التحرير قيدنا بكونه
شرطا لانعقاد لأنه ليس بشرط في المحبة وهو المختار لأن الظاهر أصابهم

خصوصاً مع قوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم وانفراد ابن عباس في القول
 واني هرة وابن عمر في جواز اذا الصوم في السفر عدوه خلافاً لاجماع
 وقال الجرجاني الرازي ان سوغ الاكثر جهاداً لاقل خلاف اي بكر في مانع
 الزكاة فلا خلاف اي موسى في نقص اليوم واختاره شمس الامة كذا في المحرر
وحكم في الاصل ان يثبت المراد به اي بالاجماع شرعاً على سيد
التيقن حتى يكفر جاحده لقوله تعالى وينبغي غير سبيل المؤمنين فان
 قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاققة والاتباع قلنا بل لكل واحد
 والامر يكفر ضمنه المشاققة فائدة كذا في التقيين وفي التلويح ان كان اجماعاً
 ظنياً لا يكفر جاحده وان كان قطعياً فبغيره كذا في الخوان نحو
 العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين فكفر جاحده اتفاقاً
 وانما الخلاف في غيرهما انتهى وفي المحرر انكار حكم الاجماع القطعي بكفر عند
 الحنفية وطائفة وغيرهم التقصيد بمن مالم من ضرورات الدين
 فيكفر او فلا وما نعطيه الاحكام وغيره من ثلاثة مذاهب الاطلاقين
 والتقصيد غير واقع للقطع بان لا مسلم ينبغي كفر منكر نحو الصلاة وفجر
 الاسلام بكفر بالقطعي من اجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم بغير
 كالحبر المشهور المسبوق بخلاف ظني مقدم على القياس وسيأتي تأميره
والداعي الى مستند الاجماع قد يكون من اجاد الاحاد اتفاقاً كذا في
 عامة الكتب وقد حكى شمس الامة خلافاً في الظني فلم يجوز به بعضهم الا على قطعي
 وهو باطل لانه لو اشترط كون السند قطعياً لوقع اجماع لغوا
 ضرورة ثبوت الحكم قطعياً بالبريد القطعي فان قيل هذا يقتضي ان لا
 يجوز الاجماع عن قطعي اصلاً لوقوعه لغوا قلنا المراد انه لو اشترط كون
 السند قطعياً لكان الاجماع الذي هو احد ادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت
 حكماً ولا يوجب امراً مقصوداً في شيء من الصور انه التاكيد ليس بمقصود اصلي
 خلاف

بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند اذا كان ظنياً فهو بعيد اثبات
 الحكم بطريق القطع واذا كان قطعياً فهو بعيد التاكيد كما في المتعاضد
 على حكم واحد فلا يكون لغوا بين ادلة واعلم انه لا معنى للنزاع في جواز
 كون السند قطعياً لانه ان اريد انه لا يقع اتفاق بمجتهدي عصر على
 حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وكذا ان اريد انه لا يسمى اجماعاً
 لان الحد صادق عليه وان اريد انه لا يثبت الحكم فلا يتصور نزاع
 لان اثبات الثابت محال كذا في التلويح واثار المصنف الى انه لا يجوز
 الاجماع الا عن سند من دليل او احادة وهو قول الجمهور لان عدم السند
 يستلزم الخطا اذا المكون من دليل خطأ وتمتنح اجماع الامة على الخطا
 وايضا اتفاق الكل من غير داع مستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد
 وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة المخالفة وجبروت
 الحكم قطعياً كذا في التلويح **والقياس** وهو قول الجمهور وهو جائز لانه لا مانع
 بقدر الا الظنية وليست مانعة كالاحاد وواقع الاجماع على خلافة
 اي بكر رضي الله عنه قياساً على امامته في الصلاة حتى قيل رضي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لامرد ينسأ فلا نرضاه لامرد نينا ناكراً في
 التلويح ورده في التحرير لانهم استنبطوا ولي وهي الدلالة ومعها نور المرافقة
 لكن وقع حد الشرب على الفرق على رضي الله عنه ولم ينفه بعض الحنفية
 فالسيرج النخس على السنن في الازالة بليده انتهى ثم اعلم ان المحقق في التحرير
 ذكر هنا انه لا اجماع الا عن مستند ونصه بالدليل وذكر تبليغ اول
 الباب الثاني ما ينبغي انه لا خلاف في ان الاجماع لا يحتاج الى سند ما علم
 القول بعدد لزومه وظاهره واما على القول بملزمه فان المختار اليه قوله
 وليس اجماعاً بل هو كل الاقوال المتوقعة على كل واحد ولا يحتاج الى السند ولا
 كان الثابت به مرتبة المستند انتهى **واذا استقل بيننا اجماع السلف**

أي الصحابة باجماع كل عصر على نقله كان كقول الحديث المتواتر فيفيد العلم
 الضروري وإذا انتقل اليها بالافراد مثل قولك أي عبيدك بفتح العين وكر
 الباء السليمانية ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اجتمعوا على
 محافظة الاربع قبل النظم وعلى سفار الصبح وعلى تحريم تكاح الاخت
 في عدة الاخت **كان كقول السنة بالإجماع** فيوجب العمل دون العلم لأن
 الحديث لما كانه يتيقن باصله وانتقل اليها بالاحاد اوجب العمل لقط
 فكذا الاجماع وانما يقوله كقول السنة الى انه ان نقل بالشهرة كان تريباً
 من المتواتر كما في المتن وفي التحرير والمنقول احاداً حجة ظنية تقدر على
 القياس فيجوز فيها الاجتهاد بخلافه حتى يسي الى الاجماع عليه فرجوع
 بعضهم اولى ثم ليس يحتاجل معارض دمج فلا يقطع خطأ الاول ولا صوابه
 بل هو على ظن المجتهد انتهى **ثم هو على ما استغلا في اجماع الصحابة**
نصاً لقطعيته بالاجماع اذ لم يغير خلافه ثم الذي **نقل البعض**
وسكت الباقيون لانه وان كان قطعياً عندنا لم يغير جاحده منزله
 العام المخصوص كما في المتن او لوجود الخلاف فيه فنزل على القطعية الى الجاهلية
 فيضلل عندنا كما في التحرير **ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف**
من سبقهم ظاهره انه متراخي الرتبة عن الاجماع السكوتي للصحابة وقد
 سوى بينهما في التحرير لوجود الخلاف فيما فنزل على القطعية **ثم اجماع**
على قول سبق فيه مخالف لانه اجماع مختلف فيه ومنه اجماع الذي ثبت ثم جرح
 واحد منهم لانه مختلف فيه ايضا كما في التوضيح وفي المتن ان هذا الاجماع لا
 يضل جاحده لما فيه من الاحتمال في التوضيح وفي متن هذا الاجماع محار
 التبدل في عصر واحد في عصرين انتهى وانما يهد به بناء على ما هو المختار عند
 الجمهور وهو ان الاجماع التقني المقتول على لا يجوز تبديله وهو المراد بما
 سبق من الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولا يختلف يجوز تبديله وانما معنى المتن

والا

والامتنان اذا اختلفوا في حكم سبلة **على اقوال في عصر من الاخصار كان**
اجماعاً منهم على ان ما عدلها الى الاقوال باطل ولا يجوز لمن بعدهم اطاعت
 قول اخر لا بد له كوجاز التفصيل كما ان مع العلم بخطابه لانه عن دليل قاطع اطلعوا
 عليه وتركوه اولم يطلعوا حتى تقر اجماعهم على خلافه لزم خطاؤه اذ لو كان
 صواباً اخطوا والتالي منتف فليس صواباً ومثاله رد المشترا بكرة بعل الوطى
 بعيب ثيل لا وقيل مع الارش فلا يجوز ان يقال بالرد بحائنا وكذا تقاسمه الجحد
 وحببه الا خوف فلا يجوز القول بحرمه كذا عدلها كذا في المتن ووجهها
 بالوضع اذ بعد الاجاب فلا يجوز القول لاشهر فقط وثل هذا من الصحابة **خاصة**
 نسبة في التحرير الى بعض الحنفية وان الاكثر على خلافه قيدنا الاختلاف
 بكونه في حكم المسئلة لانهم لو اجماعوا على دليل او نافي واجهوا على انه يجوز احداث
 غيرهما وهو المختار وقيل لا لما قول لم مخالف جماع لان عدم القول ليس
 قولاً بالعدم بخلاف عدم التفصيل واحدة لانه يقول لا يجوز التفصيل
 لبطلان دليله بما ذكرنا كذا الاخر فيلزم خطاؤهم وايضا لو لم يجوز لا نكر
 حين وقع لكن كل عصر به يتمدحون وانما يح غير سبيلهم اتباع خلاف ما
 قالوه لا ما لم يقولوه كذا في التحرير والله سبحانه الموفق **وما يدبره**
باب القياس القياس في اللغة التقدير
 يقال قيسد الفعل بالنقل اي قدرتها بها ويكون للمساواة يقال فلان لا يفسر
 بفلان اي لا يساوي وقد يعرى بعلى التضمن معنى الاتساق كقولهم قياس
 الشيء على الشيء كذا في المتن زاد في التحرير انه لغة المجموع اي يقال اذا قصد الدلالة
 على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير بقدر يساوي قدراً مفهوماً فهو مشترك
 معنوي لا لفظي ولا مجاز في المساواة كما قيل **وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل**
في الحكم والعلة اي تسويته تعالى محلاً باخر بناء على ان التقدير يقال للتسوية
 وعلى ان القياس فعل الشارع وعلى ان المراد بالفرع والاصل المحل فان دفع الدور

بان تعقل الفرع والاصل فرع تعقل القياس وقد دفعه المولى سعد في حاشية
 العنصر بان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس وصفا
 الفرعية والاصلية انتهى لكن يعرف المصنف فاسد الطرد لمعنى موافقة
 وان اطلاق القياس عليه محال للرد من التقييد بالجلى ولو اعتبر تسمية القياس
 بطلان استراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شيئا ملا حكم الفرع كذا في التحرير
 واختاره نصوصه انه مساواة محل لا حرفيه علة حكم شرعي لا نذكر من
 نصه مجرد فهم اللغة فلا يفتقر الى اللغة وعرفه ابو منصور لما تبرى به
 ابانة شارح المذكرين كمثل علمته في الاخر ومراده بانه الشارع وهو اول
 من توهم انه ذكره بانه لا يفتقر الى القياس من مظهر الحكم لا مثبت بل المشت
 هو الله تعالى لان الادلة السمعية جينية كماله كذلك انما تظهر الكلام في النص
 وهو الحكم والتعريف بالنسبة اول من لا بانه لان الابانة ظاهرة في الاظهار
 للعباد وطمور الدليل الذي هو النسبوية ليس شرطاً لوجوده لجواز ان لا يطلع
 عليه ويجب حذف مثله مثل حكم لان حكم الفرع هو حكم الاصل غير ان
 النص عليه في خصوص محال القياس فيبدا انه ايضا في غيره وكذا يجب حذف
 لكثير في قوله كمثل علمته ومنشأ هذا الوهم ما قاله المولى سعد في التلويح انه لا
 بد ان لا تعلو علة الحكم في الاصل وثبوت شلما في الفرع اذ ثبوت صحتها لا يتصور
 لان المعنى الشخصي لا يقوم بخلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان
 وهمم اذ الحكم وهو الخطاب النفس جري حقيقى لانه وصف يتحقق في الخارج
 قائم به تعالى لا كثرة في ذاته ليكون منه امثال له متعلقا به فالتعلق
 بهذا عين المتعلق بالآخر فالحصاف الى الحزم اضافة اخرى الى السبب فلا
 قيام بل اضافات وكذا في الوصف ايضا لم ينط فظ بوصف في الاصل اعتبار
 خصوصه كاسكال الحزم والامتنعت التعدد بتم كالعلة الفاصلة بل باعتبار
 مطلقا لان الشتمل على المفاسد التي باعتبارها حرم هو لا يقتيد بحقيقته

من بعض

هن بعض الخصوصيات وان لم نخل عنها وانما يحصل من العلمين طن لجواز
 كون خصوص الاصل شرطاً والفرع ما نعاكزا في التحرير مع توضيح لبعضه
 وعرفه في التوضيح بانه تعددية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تترك
 مجرد اللغة ونسب التعددية با ثبات حكم مثل حكم الاصل والفرع وظاهر
 انها فعل المجند ورده في التحرير بانها ليست بفعله اذ لا فعل للمجند سوى
 الترتيب ثم يلزمه ظن حكم الاصل والفرع مخلقه تعالى عادة فليست
 التعددية سواء وهو ثمة القياس **وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل**
فقوله تعالى فاعلموا ان الله لا يغير الا ما يشاء لان الاعتبار رد الشيء الى طبيعته والعبارة
 لمعوم اللفظ لا لا خصوص السبب واللفظ عام يشمل الاعاظ وكل ما هو رد الشيء
 الى نظره اي الحكم على الشيء بما هو ثابت لتطيره واستيفائه من العصور والتزكيب
 يدرك على التجاوز والتعددية قيد على الاعاظ عبارة وعلى القياس اشارة وليس كان
 لمعنى الاعاظ حقيقة ثبت القياس دلالة وسياق ايضا جها في بيان المعقول
وحديث معاذ معروف وهو انه لما بعثه عليه السلام الى اليمن قال له ثم
 تقضي قال نعم بل الله قال فان لم تجدوا اليه سنة رسول الله قال فان لم تجد
 قال اجتمعت برأي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى به
 رسوله وهو مشهور ثبت به الاصول وجواز المعاذ انما كان باعتبار اجتهاد
 فيثبت في غيره بدلالة النص وقدنا عليه السلام حكم الواحد حكم الجماعة مسكونه
 عليه السلام عند قولنا جمد يدرك على ان القياس يفي بجميع الاحكام ولو حمل على
 منصوص العلة لم يفي بعشر عشرها وزاد في التوضيح في ادلة حجة القياس
 ما ورد من اقليته عليه السلام كحديث الجمعية وما ورد من عل الصحابة
 به من غير تكبير وما نقل من ذم الراي عن عثمان وعيا وبن عمرو وابن مسعود
 رضي الله عنهم انما كان في البعض كونه في مقابلة النص وعدم ارتباط القياس
 وشيوع الاقبسية الكثيرة بلا انكار فطوع به مع الحزم بان العمل كان بها

لظهور الاختصاصيات كذا في المتنوع **واما المعقول** بيان للاستدلال بدلالة
 المض على حجة التماس لا نه ثابت بعنايه القوى وسماه ديلا معقولا لان
 الوقوف على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النفس كذا في التقرير **وهو ان الاعتدال**
واجب للاسرة في الآية **وهو الثالث** فيما اصاب من قبلنا من المثلثات
 اي العقوبات جمع مثله مثله بنج الميم وضم التاء فسر الاعتبار بالتأمل وان
 كان المراد منه والله اعلم ودانستنا الى تسهم في استحقاق تلك العقوبات
 عند مباشرة تلك الاسباب لان هذا اردنا انما يتحقق بالتأمل في احوالهم
 ولما كان التأمل هو المودى الى هذا الردى جعلنا التأمل بنفسه اقامة
 للسبب مقام السبب **باسباب تغفلت عنهم** وهو الكفر **لنكف**
عنها احذر ان اعلم مثله من الجوار **وكذلك الثالث** ملية حقا **يقول للغة ستارة**
عنبرها سابع صغير قياسا اخر وكبراه قوله **والقياس نظير** بعينه
 اما الاولى فظاهرة متفق عليها **واما الكبرى** فلاننا احبنا حقايق الضر
 بالوقوف على طريق المحار فامكننا العمل في غير ما وضع له فكذلك الجحى بالناس
 الجحى حتى يتم بالتقليد فيمكننا العمل في غير ما تبنا وله الضر كذا في التقرير **وبانه**
 ان التأمل لا يخرج المعنى بالشارة الشارح يتحقق في مسألة **اربا في قوله**
عليه السلام الحنطة بالحنطة ادى بر وابتين بنصب الحنطة معقولا
 به الحنطة واليه اشار المصنف **اي يبيعوا الحنطة بالحنطة** لان الباكلة الاصل
 قدلت على اصناف فعل مثل قولنا **بسم الله** وذلك على تحصيل الفعل المصغر قوله عليه
 السلام لا يبيعون الطعام بالطعام الا سوا بسوا والحنطة بالحنطة الا سوا
 بسوا عينا بغيره ولان للضم وهو اسما الفعل المجهول كحوان يقال ببيع الحنطة
 واما مصنف حذفوا قيم المصنف اليه مقامه واعرب باعرابه مثل بيع
 الحنطة كلاهما على صيغة الجحى بمعنى الامر كذا في التقرير **والحنطة بكسر**
 الحاء اسم علم الحنطة ليس مشتق من معنى موضوع لنوع من الطعام الذي يخبز
 ان

ان يكال فليس المراد تحقيق الكيل فان تركه كيلة لا يخرج عن ان يكون كيليا
قوله بعبثه بقوله بالحنطة **وقوله مثالا** **مثل حاله** **سابق** وهو الحنطة
 المعقول به **والا حوالا** **شرط** لا ينافى صفات والصفات مقيدة كالشرط
 فان قولنا ان طالق واكبة منزلة قوله ان ركت فانت طالق وفيه نظر
 فاننا نذكرنا في الاستدلال لا تالفاسدة اذ الوصف ليس لعق الشرط
 كذا في التقرير **والامر** **للجواز** **بما يبيع** **بما يحا** **بشرطه** **واجب**
الحال **التي هي شرط** **للجواز** **فكانه** **قالا** **اذا اردتم** **بيع الحنطة** **بالحنطة**
 فيعوا هذا بهذا الشرط لا بعد ان يكون الشيء مباحا وشرطه واجب
 الرعا يذعذلا قدام عليه كالتكاح فانه مباح والاشهاد بشرط عند
 الاقدام عليه وكانا فلة فانما وان كانت غير واجبة تقتضي رعاية
 شروطها وفي التلويح الظاهر ان الامر لا باحة والتقييد بالصفة المذكورة
 للدلالة على انه يجوز بيع الحنطة عند انتفاها لكان لما لم تقل بفهوم
 الصفة ولم يمكنه ان يجعل جواز البيع عند انتفا الصفة منفيًا كما اهل
 اذا الاصل هو الجواز لزمه المصير الى ان الامر لا يحا باعتبار الوصف
واراد بالمثل المذكور في الحديث **القدر** وهو الكيل في المكيال والوزن
 في الموزونات لما روي في حديث اخر كيل الجحى والحديث يفسر بعضه بعضا
واراد بالفضل في قوله والفضل **بما يبيع** **الفضل** **على القدر** **الشرعي** وهو الكيل مثلا
 لان الفضل لا يتصور الا ببيع المائلة ليكون فضلا عليها حتى يكون زيادة
 هي حرام والمائلة بالقدر للنصف الفضل لا يتصور الا ببيع القدر اقل القدر
 الشرعي والمائلة الشرعية نصف صاع فما تجرى فيه الزيادة نصف صاع وهو
 مدان فلو باع مدين مثلا ثلثة امثالا يجوز **فصار حكم النص وجوب**
التسوية **بينهما في القدر** **شرطا** **للجواز** **العقد** **ثم حرمته** **اي الفضل**
ما على قوت حكم الامر وهو التسوية الواجبة بالحديث اذا كان كذلك



فالحكم ما يقبل المماثلة كيلا لما لا يقبلها لا يكون محلا لعكس التقيض فلا
يتحقق فيه الفصل الحرام فجاء سبع خفنة مختارين وثلاثة بناحقين وهذا
حكم النص عرفناه بالتأمل في صيغة النص فربما علينا التأمل ايضا فيما هو
داع الى هذا الحكم **والداعي اليه** هذا الى هذا الحكم **القدر والجنس** لان احكام
التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا متساوية
ولن تكون كذلك الى امثالا متساوية **الا بالجنس** لقدر والجنس
فلا يكون احكام التسوية الا بالقدر والجنس لان المماثلة تنقوم
بالصورة والمعنى لان كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه
والمماثلة انما تنقوم بهما فالقدر عبارة عن متلا المعيار بمترلة الطول
فيما له طول والعرض فيما له عرض فنحصل به المماثلة صورة والجنس عبارة
عن متساوية المعاني فنثبت به المماثلة معنى وانما لم يعتبر العدد في المماثلة
صورة لانه لا ينبغي التفاوت وانما اعتبره ضمان العدو وان متلا للصورة
لان الاتلاف قد تحقق والخروج عن العدو وان واجب والتفاوت في القيمة
اكثر وانما جاز السلم في المعدود لكونه مشروعا للرخصة فتسوه فيه
بدليل محتج في الثياب وان لم تكن متشابهة **وسقطت قيمة الجودة بالنص**
وهو قوله عليه السلام حيدرهما وردت بها سوايها وعميها سوايها لا يلحق
كل في الخمر وانما اعتبرت الجودة في مال الصغير وفي تصرف المريض
حتى لو باع الاب والوصي حنطة الصغير الجيدة بحنطة رديئة يجوز
وكذا المريض لو فعل ذلك لم ينفذ الا من الثلث باعتبار ان تصرفه مقتصر
على الوجه لا ينظر **هذا حكم النص** الى من احكامه الثلاثة باشارته لا بالاري
ووجدنا الارز غره والجنس سائر المكملات والوزونات **امثالا**
متساوية لا قابلة للتساوي بالمسوى المذكور **فكان الفصل على المماثلة**
فيها فضلا خاليا عن العوض **عقد البيع** مثل حكم النص في الانبيا الستة
المقصود

المقصود **بلا نقاد** **فلمنا اثباته** اي اثبات حرمة الفضل على حرق
المضاف **على طريق الاعتبار** المأمور به **وهو** اي هذا الاعتبار **بظهور**
المثلاث ليس بينهما فرق فانه تعالى قال **هو الذي اخرج الذين كفروا**
من اهل الكتاب هم بنو النضير بنو اليهود من ديارهم مساكنهم بالمدينة
لاول الحشر هو حشرهم الى الشام والحشر اخرج جمع من مكان الى اخر
واللام لعن في واخره ان حلاهم عمرو بن لحي السعدي في خلافة الخبير
ظنهم اي المومنون **ان يخرجوا** او طردوا **انهم ما نعيم** حصولهم من الله
من عذابه **فاما هم** امره وعذابه **من حيث لم يحسوا** لم يخطر ببالهم
من جهة المومنين **وقد** التي **قلوبهم الرعب** يكون العين وصفها
الخوف يقبل سيدهم كعب ابن الاشرف **يخرجون** بالتشديد والتخفيف
من احرب **يوتهم** لينقلوا اما استحسنوا منها من خشب وغيره **بايديهم**
وايدي المومنين فاعلموا **واي اولي الابصار** يادى العقول **والاخراج من**
الديار عقوبة كالقتل لانه عديل في قوله ولو انما كتبنا عليهم ان يقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم ولكنهم مثله اخطار بنو اسرائيل القتل على الجلا
والكفر يصلح داعيا اليه اي الى الاخراج كما يصلح للقتل **واول الحشر يد على**
تكرار هذه العقوبة لان الاول يد على تارة لغة وقد مر ان الاخراج عزم
في خلافة الخبير وهما ما ذكره في تفسير الجلالين وذكر في التفسير ان الحشر
الثاني يوم القيمة لان الحشر يكون بالشام انتهى والظاهر الاول وقيل ان الاول
لا يدل على ان يد ليل ما قالوا لوقا لاول عبد اشترته فخورا فاشترى
عبد معتق من غير توقف على شرع اخر ورد بان اسم الاول يد على
الثاني لغة لا محال وان لم يتوقف على وجوده كاني كلمة كلما انما يقتضي التكرار
وان لم يتوقف على وجود الفعل الثاني في حق الحشر كذا في التفسير وقد حققنا
في شرحنا على الكثر ان المعنى في الاولية عدم تقدم غيره لوجوده اخر متاخر عنه

فليراجع ثم دعانا الله تعالى بقوله فاعثروا **الى الاعتناء بالتأمل في**
معاني النص للعلماء الى ما وضع من المعنى **فيما لا يفرق** فيعتبر احوالنا
 باحوالهم فكذلك **هنا** ان فكذلك الحكم في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم
والاصول في الاصل معلولة لاذلا دلة قائمة على حجة القياس من
 غير تفرقة بين نص ونص فيكون التقليل هو الاصل لا مانع مثل النص في
 المقدرات من العبادات والعقوبات وسياق تفسير العلة في بيان ركنه
الا انه لا بد في ذلك من دلالة التمييز اي من دليل بين الوصف الذي هو
 علة من غيره لانه لا يجوز التعديل لكل وصف **ولا بد قبل ذلك** اي قبل التعديل
 والتمييز من قيام **الدليل على انه** اي النص **الحال** اي في الحال **شاهد** اي معاين
 اي لا بد من دليل يدل على ان هذا النص الذي يريد استخراجه علة معللة في
 الجملة لان الظاهر وهو ان اهل في النصوص التقليل انما يصح للدفع دون
 الالتزام ثم اعلم ان هذا الشرط مذهب بعض اصحابنا كما ذكره الميزان وان كان
 القاضي الامام والشيخان ذكروه مذهب اصحابنا على الاطلاق واختار صاحب
 الميزان عدم الاشتراط كما هو مذهب العامة فقال ان احكام الله تعالى
 مبنية على الحكم ومصالح العباد وهو المراد بقولنا النصوص معلولة الى
 الاحكام التامة بها متعلقة بمعان ومصالح وحكم فاذا عطل ذلك المعنى يجب
 القول بالتعدية كذا في الكشف ورجح في التحرير عدم الاشتراط اذ لم يهرق
 في مناظرة قط للصحابة والتابعين ولان اقامة الدليل على علية الوصف
 لا بد منه يتضمنه فاعني عنه وهذا اوجه انتهى **في القياس تفسير لغة**
وسبعة كما ذكرنا وشرط لان الشيء لا يوجد الا عند وجود شرطه لان
 اشتراط الشرط يستلزم انتفاء الشروط **وركن** فانه لا يقوم الا بركنه **ومع**
 لانه لم يشع الا الحكمة لان الشيء لا يخرج عن كونه عشا الا اذا كان له عناية
 وغاية القياس ان ثبت به الحكم الشرعي **ودع** لانه بعد تحقق هذه الارادة
 لا يبقى

لا يبقى الا الدفع لان المجهول قد تحتاج اليه فكانت معرفة موخرة عن معرفة الجميع
فشرطه ان لا يكون للاصل وهو عند الجمهور محل الحكم المنصوص عليه كابر
 في قياس الارز عليه والفرع محل المشبه وعند البعض لاصل الدليل الذي على
 الحكم في المقيس عليه وقيل هو الحكم في المقيس عليه والفرع هو الحكم الثابت
 فيه بالقياس في الكشف لا شبه قول الجمهور في الاصل وقول من فسر الفرع
 بالحكم وفي التحرير ثم استمر في شرح محل الحكم وهو الاصل بنحو البر والخمر تاهلا
 منهم يعوز والالا محلي في التحقيق ليس لان فعل المكلف لا اعيان في نحو
 النبيذ الخاص محرم كالحكم محل الحكم المشبه به وهو الاصل شراب الخمر
 والفرع شراب النبيذ والحكم الحرمة انتهى **مخصوصا بحكمه بنص اخر**
 اي لا يكون المقيس عليه منفردا بحكمه بسبب نص اخر والى الاختصاص
كشهادة خروجه فانه اختص من بين الناس بقوله سيما دية وحده
 يقال حصل زيد بالذكرا اذا ذكر هو دون غيره وفي عبارة الفقهاء خص
 النبي عليه السلام بذكر اركذا في كشفا فانه يفتد معناه بخصاب بالعبادة
 لا بعد غير كذا اما استعمال ابا في المقصور عليه فتقيد كافي قوله ما زيد
 الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام لكنه مما يتبادر اليه انه لو لم يصرح
 انه يحل الاستعمال ليشاع على القلب فكذا غير صدر الشريعة عبارة فخر
 الاسلام الى قوله ان كرن حكم الاصل مخصوصا به كاختصاص قبول شهادة
 الواحد فخرمة كذا في التلويح وحاصله ان فخر الاسلام ادخل الباع على المقصور
 لان الحكم مقصور على الاصل مقصور عليه وصدر الشريعة ادخل الباع على
 المقصور عليه وفي المطول غالب الاحوال في الاصطلاح على ان يكون
 المقصور هو المذكور بعد الباع طريق قولهم خصصت فلانا بالذكرا انتهى
 ثم اعلم ان الاصوليين نقلوا في قصة خروجه انه شهد للنبي عليه السلام
 بايضا انتهى والذي في احواله انه شهد باصل البيع حين انكره الاخراني

وذكر الامام البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادة خزيمة
بشهادتين ولم يبين القصة قال الخطابي هذا الحديث حملة كثير من الناس
على غير محله وتدرج به قوم من اهل البدع الى استحلال الشهادة لمن عرف عندهم
بالصدق على كل شيء ادعاه وانما وجه الحديث ان الله صلى الله عليه وسلم حكم على الاعراب
بعلم وجرت شهادته خزيمة فحري التاكيد لقوله والاستظهار على اخذه
فصار في التقدير كشمادة اثنين في غير هذا من القضايا كذا في المواهب
وفيه نظرا انه يقتضي ان لا يقبل شهادة خزيمة لغيره عليه السلام وليس
كذلك لقوله في الحديث من شهد له خزيمة فحسب وعند الحادث ابن
ابي اسامة في مسنده فلم يكن في الاسلام من تعدل شهادته شهادته
رجلين غير خزيمة **وان لا يكون معدولا** عن سنن القياس العدول
هو الميل عن الطريق فهو من العدول لا ازم فلذا اعداه بالبا ولا يعد
ان يجعل من العدول وهو للصدق فيكون متعديا والمراد بسنن القياس
ان يعقل معق ويوجب في اخره ج مالم يعقل كاعداد الركعات والاطوقة
ومقادير الزكاة وبعض ما خضع حكمه كالاعراب في طعام كفارة اهله او عمل
ولم يتعد كشمادة خزيمة او عقل على خلاف مقتضى عملة شرعية كعباد صوم الناس
كذا في التحرير به ظاهرا في المتن من ان التحقيق ان الشرط الثاني عن
الاول لكونه من اتساعه على ما ذكره الاموي في الاحكام الى اخره **كيفية الصبر**
مع الكل والشرب ناسا فانه معدول به عن القياس لان القياس فيه فوات
القرينة بما يضاد ركنها وان كان ناسيا والسيان لا يعدل الفعل الموجود
ولا يوجب المعدوم ولكن ثبت البقا معه بالحديث ثم على صواب فانما اطعم الله
وتعالي لا يقاس عليه الخطي المكروه في التحريم فان قيل لما عدل به عن تخصيصه
فحري تخصيص العلة من الحقيقة في تعديله لاحاق الخطي والمكروه والمصوب في حقيقته
لعدم قصد الجنائفة كما لا ينبغي لكنهم اتفقوا على نفيهم والجواب ان ظاهرا انه

بعله منصوصة وهي قطع نسبة الفعل عن المكلف مع السيان وعدم الذكر
اليه تعالى بالحديث لانه فائدة تدل على الاصل المطلق مطلقا وقطعه معه وهو
جمل لا يستطيع عنه الاخراس بلا مذكر لا يستلزمه فيما هو دونه مما ذكر
كالصلاة ففسدت تركه تركا ساهيا وما يكن الاخراس كالحط والذات
عدم اعتباره في خطا القتل حيث اوجب الله حقا للعد مع تحقق ما عينه
فيه والكافة لتقصيره والمكروه اليه الاتجا والهرب ولو غر وانقطع النسبة
اليه صارت الى غيره تعالى اعني المكروه كفعل اصيب بسبب الى العبد لا اليه
تعالى حتى انه فانتفت العلة ومن هذا القسم تقويم المنافع في الاجارة فلا
يلحق به عصبها ومنه حل مشروك التسمية ناسيا فلا يلحق به العمد ومنه
على ظن السافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه السلام بقوله خالصة لك
والحقيقة يرجع الى نفي المهر وتام هذه المسألة في التحرير **وان يتعدى**
الحكم فلا يجوز التعديل عند العلة القاصرة على المنصوص عليه كسبائيه
فبطل تحت الاستحسان **الشرعي** فلا تثبت اللغة بالقياس لما بينا في الحقيقة
والجواز ان في الوضع قد لا يراد المعنى كوضع العرش والابل وكوهما وقد راي
المعنى في القارورة كناية عن رعاية المعنى انما هي كوضع للصحة الاطلاق
حتى لا تطلق القارورة على الدين لقرار المماثلة كناية عن المعنى ولو يوب
وضع هذا اللفظ هذا المعنى من سائر اللفاظ كذا في التوضيح وفي المتنوع يعني اذا وضع
لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معني هو جدي في غيره لا يصح لذا ان نطلق ذلك
اللفظ على ذلك لغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا
وذلك كاطلاق الخمر على غير العفار من المسكرات ولا نزاع في صحة الاطلاق
بما راعى وجود العلاقة الى ان قال التحقيق ان هذا شرط للقياس شرعي
على معنى انه يشترط فيه كون حكم الاصل حكما شرعيا اذ لو كان حسيا او لغويا لم يجز
لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علمته ولا يتصور الا بذلك فلو قال

البند شراب مشند فيوجب الحد كما يوجب الاسكارا ولا يسمى خراكان
 باطلا في القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على ان التماس لا يجري في اللغة
 ولا في العقليات من الصفات والافعال وقابلية ظهورها اذا قاس الشيء في ذاته
 المقصود باننا في الاصل ان نفي اصلها ونفي الشيء لا يتأثر عليه النفي الطاري وهو
 حكم شرعي ولا النفي الاصل لشيء بدون التماس بل جامع وقد ذكر في كثير من
 المسائل لذلك يقول الناظر لا بد من بيان المقصود في الاصل ما ذكرنا لا يكون
 النفي حكما شرعيا انتهى فوجه ان النفي الاصل الى العدم الاصل ليس حكم شرعي ولذا
 لا يحتاج الى دليل خاص في النفي الطاري حكم شرعي لا يحتاج الى دليل شرعي فلا يصح ان
 يماس الشرعي على ما ليس شرعي وتوابعه لشيء الى النفي الاصل بدون التماس بل
 جامع ولا يكون مناط له اي لعملة له ولا يخفى انهم انما ذكروا قابلية الاختلاف في قياس
 النفي ولم يعتبروا في قابلية العزوع الفقهية لما انما هي مسايل الفقه وليست من
 الاصول لان مسالمة قواعد كلية مسايل خارجة ولا شك ان قياس النفي على النفي من النوع
الثاني بالنظر في قياس التماس في السنة والاجماع وهذا ما يقال لا يكون في
 الاستدلال به قياسا بين الجامع ان اخذ فيها كما لدرقة على السمس بعللة الكيل هو
 على البر فلا قابلية في الوسط لا مكان قياسا على البر او اختلفت كقياس الخدام
 على الرتبة انه ينبغي به التماس بجامع انه عتبت بفتح به اليب ففتح فتح التماس
 ما ارتق فيعلمه بانه مقوت للاستمتاع كما حب وهذه ليست في الفرع المقصود
 بالاثبات كذا في التحرير واستار بقوله الثابت بالنظر الى انه يشترط ان يكون
 منسوخا للعلم بعدم الجامع **فصل** اي من غير تغيير بان لا يغير في الفرع
 حكم الاصل من اطلاقه او تنقيده او غير ذلك مما يتعلق بتفسير الحكم وانما يقع التغيير
 باعتبار المحل وباعتبار قصير ودرته ظني في الفرع كذا في التماس **الفرع هو نظيره**
 اي نظير الاصل في العلة الحكم اذا لم يكن نظير ما يصح الاطلاق **ولا نص فيه** اي في الفرع
 لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل كذا في التماس انتهى

بان وجود النفي لا ينافي صحة التماس ولذا لم يشترطه شيخ سمرقند وكثير قال
 في التماس والاستدلال به قصد اليعاضد الادلة كما اجماع عن قاطع وهذا
 ذهب كثير من المشايخ وكثير في كتب الفروع الاستدلال به مسيلة
 واحدة بالنظر والاجماع والتماس انتهى واثارة التحرير الى جوابه بان
 حقيقة انه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحقيقه بالعلة لان وجود
 النص لا يبطل بهما دة العلة انتهى ولما ذكره هذا الشرط المشتمل على ستة شروط
 بين ما يتفرع علمها فقال **فلا يستقيم التعليل** اي لا يصح **اثبات الزنا**
للسراطة تفريع على فوت الشرط الثاني **لانه ليس بحكم شرعي ولا تماس**
 في اللغة كما قد مرنا **ولا يستقيم التعليل لمطهر الذي يكونه** اي التعليل
تغيير الحرمة المتناهية بل الكفارة في الاصل وهو ظاهر المسلم ان حرمة
 طهارة تنتهي بالتكفير الى اطلاقها في الفرع وهو ظاهر الذي **عن الغاية** وهو
 التكفير وحاصلها انه لا يصح قياس طهارة الذي على طهارة المسلم في الصحة لغزوت
 الشرط الرابع وهو عدم التغيير في الفرع لما ذكره ولان الكافر ليس باهل الكفارة
ولا يستقيم التعليل لتعدية الحكم من الناسي في القطر الى المكره والخاطي
 تفريع على الشرط الخامس وهو ان يكون الفرع نظير الاصل وهو مفقود هنا
لان عدم هادون عذر اي الناسي وقد تقدم حقيقة وان عدم الصحة
 لكونه معدولا به عن سنن التماس ولو مثل غيره كان افود ومثاله تعدية
 الشافعي حكم التمس في شرط البينة الى الوضوء قال لا يطايرة فلا تنادي الابانة
 كما يتم وقد لا يبيح الوضوء نظير التمس لان السير بلو يت حقيقة وجعل طهورا
 للضرورة بالنسبة والوضوء مطهر نفسه فلم يتساو يا فم يصح التماس **ولا يستقيم**
التعليل لشرط الايمان في رتبة كفارة اليهين والطهار تفريع على الشرط
 السادس يعني لا يصح قياس الشافعي كفارة اليهين والطهارة على كفارة القتل
 وان ايمان الرتبة المعنفة شرط لان في الفرع نصا مطلقا لم يحرك القياس

فانه بالقياس بتغير النص من الاطلاق الى التقييد **والشرط الرابع** من شرائط الصحة
الصحة وانما صرح به ليمتاز من الشرط الثالث المشتمل على الشروط المذكورة **ان يبقى**
حكم النص بعد التقييد كما كان قبله يعني بشرط ان لا يتغير القياس حكم النص فلا
يصح شرطية التقييد في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانما تغير حكم قوله تعالى
فكفارتهم اطعام عشرين مساكين وكذا السلم الحاد قياسا على الموجل تخالف قوله
عليه السلام الى اجل معلوم لذا في التوضيح وهذا الكلام ظاهر في ان المراد بتغيير
حكم النص في الجملة وان كان هو النص في حكم الاصل وفيه فان قوله تعالى فاطعام
عشرين مساكين وقوله فتحرير رقبة ليس بينهما حكم الاصل بل حكم الفرع فعلى
هذا لا حاجة الى هذا التقييد لان اشتراط عدم النص في الفرع بعينه
لان معناه عدم نص في الحكم المعدى وعدمه وهما النص والاعلى عدم
الحكم المعدى في الفرع لان الاطلاق يدل على اجزائهم الاطعام على سبيل الاباحه على الخرا
الرقبة الكافرة وانما يشترط التملك والائتمان وقد يقال يجوز ان يعبر عن القياس
حكم نص لا يدل على ثبوت الحكم في الفرع ولا على عدمه وفيه نظرات وفيه بحث لان
هذا الشرط حيث كان عاما في الاصل والفرع كيف يعني عنه الشرط الخاص
في الفرع ولا نسلم ان قوله تعالى فاطعام عشرين مساكين ليس ببيان حكم الاصل وان
التقييد بالتملك في طعام الكفارة تغيير حكم الاصل من الخصوص في الكسوة الى
العموم فيها وفي الطعام فيكون التمثيل مستلزما على ما لا يجتمع والتحقيق ان جميع
الشروط المذكورة للقياس راجعة الى شرط مركب من امرين وهو التقدم من
غير تغيير وبيان انه ان التقدم عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الاصل
الشرعي في الفرع مسئلة علمته والمراد من التغيير ان يكون في حكم النص
في مناط الحكم او في الفرع وعلى هذا خرج العلة القائمة والقياس المعقود وما
كان مخصوصا بغير خرق فان التقييد في ذلك يفضي الى تغيير حكم النص وخرج
ما كان معدولا به عن القياس فاذ التقييد فيه يغيره الى كونه قياسيا وخرج

مالم يكن الحكم الثابت بعينه فان تلك تغيير وخرج مالم يكن الفرع نظيره
لان تعليله بتغيير المساط الحكم كما في الناس مع الخاطي فان مناط الحكم في الناس
عدم قصد الاضرار مضافا الى صالح الحق والتعليل بتغيير ذلك وخرج ما
كان فيه نص لان التعليل ان كان موافقا للنص فلا تعدية لان وجود الحكم جنيذا
في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة وان كان مخالفا فيه تغيير حكم النص
في الفرع وخرج مالا يبقى حكم النص بعد التقييد على ما كان قبله فان ذلك تغيير
كرا في التقرير وهو تقرير حسن يجب حفظه ولكن الشايخ قدوة راشدا
وايناس الادهان شكرا لشرط القياس **وانما خصصنا القليل من قوله**
صلى الله عليه وسلم لا يبيع طعاما بالطعام الا سوا سوا لان استثناء
حالة التساوي دل على عموم صدره في الاحوال هذا جواب نقض تقريره
انتم غيرتم قوله عليه السلام لا يبيع الحديث فانه يبيع القليل والكثير فخصصنا القليل
من هذا النص العام فحوزتم بيع القليل بالتقيد مع عدم التساوي يقولون ان علة
الربو القدر والجنس والكيل موجود في بيع الحفنة بالحفنة فلا يجري فيه
الربو او تقرير الجواب ان المراد بالتسوية بالكيل وهي لا تنصور الا في الكثير
فلا نسلم انه يبيع القليل والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين معناه
لا تقتل حيوانا من شانه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل
بالسكين كالقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي كرا في التوضيح **ولنثبت ذلك**
اي التساوي الا في الكثير كما قدمناه **فصار التقييد بالنظر مصاحفا**
للتقييد لانهما التقييد وانما سقط حق التقييد في الصورة جواب سؤاله
تقريره انتم غيرتم النص وهو قوله عليه السلام في جنس من الابل اسائة شاه
وغیره بما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة بالتعليل بان الحاجة اي يقولون
ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيمة فاجاب
بان سقوط الصورة **بالنص** وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على

الله رزقها **لا بالتقدير** يدفع الحاجة **لانه تعالى وعلا رزاق الفقرا**
لا شئنا وجوب شئ عليه تعالى **ثم اوجب ما لا مسمى على الغنى بالنفس**
ثم امر الغنى بما يحجزه المواعيد بقوله واتوا الزكاة من ذلك المسمى من غير
الشاة ويحجزها **وذلك لا يحتمل** اي ذلك المسمى لا يحتمل الحجز كل المواعيد **مختلف**
المواعيد لكثرة حاجاتهم فلا يكون حكمهم متعلقا بالعين بل مطلقا **فكان**
الامر بما يحجزه المواعيد اذ لا بالاستبدال لتقضي حاجاتهم كل ما كالسلطان **يحد**
مواعيد مختلفة ثم يامر بعضه كلابه بآداء اماله معين عنده يكون اذا
بالاستبدال والحاصل ان هنا حكيم جوار الاستبدال وصداحية عين
انشاء لان تكون مصروفة الى الفقير فالاول ثابته بدلالة النص والثاني
مستفاد من العبارة وهو مغل بالحاجة فاذا اصلحت غيتها فغيتها بالاول
وتام الاجازات في التلويح **وركنه** اي القياس **ما الى وصف جعل على** اي علامته
سماه به لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل امارات على الاحكام في حق
تعالى فكان ذلك معروفا للحكم وهو معنى العلم لم هو علم على الحكم في الفرع عند
مشايخ العراق والقاضي اني زيدا الشيخين وكذا بغيره الحكم في المنصوص
عليه ثابت بالنقل بالعلمة وعند مشايخ سمرقند وجمهورية الاصوليين انه علم
عليه في كل موضع وجوبه فيكون الحكم ثابتا به في الاصل والفرع كذا في التقرير
على النص ما الى قوله واصفا اني اشتمل **عليه النص** سوا كان في النص في غيره
اذا كان ثابتا به **وجعل الفرع نظير الله** اي للنص اي المنصوص عليه **في**
حكمه اي النص من الجواز والنسب والحد والحرمة وهو حراز تحت العلة
القاصرة **بوجوده** اي بوجوب ذلك الوصف **فيه** اي في الفرع ثم اعلم ان هذا
صريح في ان العلة ركن وانما التدبيرة في حكم وفيه اشارة الى ان التماس هو
التقدير ان يبين العلة في الاصل ليثبت الحكم في الفرع وهذا يحتمل وجهين
احدهما ان يراد بالركن نفس ماهية الشئ على ما اشار اليه في الميزان من ان
ركن

ركن التماس هو الوصف الصالح الموثر وما سواه مما يتوقف عليه اثبات
الحكم شرابط لا اركان وثانيهما وهو الاظهار ان يراد بالركن جزءا شئ
على ما ذهب اليه بعض المحققين من اركان القياس رتبة الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع ولما حكم الفرع فتمرة القياس لتوقفه عليه
كذا في التلويح وتخالقه ما في التحرير من ان الظاهر من قولنا لا سلام
وركنه ما جعل علما الى اخره انه العلة الثانية في المحليين والراية بنيتها
وهو المساواة الجزئية لا الكلية لانه مفهوم القياس والركن جزؤه في الوجود
وقد يقال لظهور ان الطرفين شرط النسبة كالاصل والفرع هنا لا
اركانها والوجه انها خارجان عن ذات النسبة المتحققة خارجا دلالات
في مفهومها من حيث اعتبارها بين خاصين مفهوم تشابه زيد وعمر
من حيث هو كذلك مجموع مفهوم التشابه مطلقا ومفهوم زيد وعمر
والاضافة بينهما اسبي واذا عرفت ان العلة ما يتقوم به القياس وجزوه
قد اختلف في العلة فتبين المعرف ويشكل بالعلامة وقيل الموثر ورد بانها
ليست بموثرة في الحقيقة الا ان يقال بالنسبة البهنا فان الاحكام تضاف الى
الاسباب في حقنا وقيل الباعث لا على سبيل الاحتياج اي المشتمل على حكمة
مقصودة للشاع في شرعه الحكم من جلب نفع او دفع ضرر وكونه هكذا يسمى
مناسبة والحكمة المحمودة لا تقدر في كل فرد تحقها وعدم اقتضاها
بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور معها او يغلب
وجودها عنده كالسفر مع المشقة كذا في التبيين وعرف العلة في التحرير
بما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة وهي جلب مصلحة او تجنبها او دفع مفاسد
او تعليمها انتهى **وهو** اي ما جعل علما وهو اشارة الى ان في شرابط اعتبارها
بعضهم في العلة وهي ان تكون وصفا لازما جليا منصوفا عليه ليس
لمركب ولا حكم شرعي صي لا يجوز التعليل بالعارض لان انفكاكه هو واجب انتفا
الحكم والجواب ان المعبر صلاحية المحل للانصاف به **جايز ان يكون وصفا**

لا ريب للاصل كالتمنية التي حولنا ها علة لوجوب الزكوة في الحلقي فانها صفة لازمة للذهب والفضة فقد نأجب الزكوة بينهما سواء صيغتا صياغة تخل او تحرم كما تجب في غير المصوغ لا بما لنا تجب في غير المصوغ للتمنية في اصل الكلفة وهذه الصفة لا تبطل بصيرورتها حليا **وعارضا** كقولك عليه السلام لفاطمة نرقاي وصلي وان قطر الدم على الحصى فانه دم عرق النحر والانجاء رصفة عارضة لان الدم موجود في العرق بلا انفجار **واسما** كالدّم وأنه علم غير مشتق عن معنى وفسره في التوضيح باسم الجنس والمراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق منجولا ان يتعلق بنفسه لا اسم مختلف باختلاف اللغات كذا في التلويح **وجلبيا** الى ظاهر الاحتجاج الى تأمل كالحطوف جعله علة لسقوط النجاسة في الهرة وسوان البيوت **وخفيا** كالغذر والجنس في الاشياء السنية وقيل المراد من الحلقي المعنى النياتي وهو الحفي المعنى الاستحسان وفيه اشارة الى رد من يجوز التعليل بالحفي وجوابه ان الحفي قد يكون قويا ولا اعتبار بالقوة او **وحدكا** اي جازيا ان يكون ما جعله علة على الحكم حكما من احكام الشرع وهو قول الجمهور وسنعتهم لانه لما تقدم بالزمان على ما فرض معلولا فيلزم تخلف المعلول او مقارنته فيلزم التلويح ليعمل احدهما اول بالعلوية والجواب ان تأثير العدل الشرعية ليس بمعنى الابتعاد والتحصيل حتى تمنع منها التقدم او التخلف ولو سلم فيجوز ان يكون احد الحكمين صلا للعلوية من غير عكس او يكون الثابت بالزبد عليه احدهما دون الآخر فلا يلزم التحكم كذا في التلويح وسأله قوله عليه السلام ارايت لو كان علي ابيك وابن قاس جوا الى عن ابي علي اجزاء قضائية بين العباد عن ابي العلة كونها دينيا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في الدرر انه مملوك يتعلق بحقه بطلت موت المولى فلا يباع كالم الولد **وقرنا** كعلة تحريم النسا بالجنس والقدور **وعدا** كالغذر والجنس لتفاضل النساء ومعناه انه لا بد لنبوت الحكم من اجتماع تلك الاوصاف حتى لو كان

لو كان كل واحد يعمل في الحكم بانفراد كالبول العايط والمدى لم يكن مما نحن بصدده كذا في الكشف **وجوز** ان يكون ما جعله علة مذكورا في النص كقوله عليه السلام انها من الطوائف عليكم وقوله كبل الجبل ويجوز ان يكون النص بمعنى المتخصص **وعنه** الى النص او المتخصص **اذا كان** **ثابته** اي بالنص كتقدير جواز السلم بفقر العاقد ولا سيما ذلك ليس في النص لانه معنى في العاقد كونه ثابت بالنظر باعتبار ان وجود السلم المتخصص عليه يقتضي عاقدا والاعدام ه صفة فيكون ثابتا باقتضائه **ودلالة** **كون الوصف علة** بيانه لبيان الاول انه لا يجوز ان يكون كل اوصاف النص محتملا علة اتفاقا الثاني بيان ما يعلم به كون الوصف علة **صلاحه** وسببها **وعدا** **لله** بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالة الله بالاجتناب عن محظورات الدين **بظهور** **اثره** في جنس الحكم المعدل به بيان عدالة الله وحاصله ان عدالة الله عندنا هي الاثر ومعناه ان يكون الوصف مؤثرا بان جعل اثر في الشرع فظهور في جنس الحكم المعدل به وانما نساها به رد المانسر هابه بعض الشافعية بكونه محملا ان موثقا في القلب حيا لا لقول والصحة ثم العرض على الاصول احنا طالس لمتة عن المعارضة والمناقضة قالوا وظهور الاثر مخرج في ان نعمة اتسام لان المؤثر اما ان يكون جنس العلة او عينه وكل منهما اما ان يؤثر في مثله او في مقابله الاول ان يظهر تأثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم كقولنا في الثيب الصغيرة انها صغيرة فتثبت عليها الولاية كالثيب الصغير والبر الصغيرة فان الصغير علة للحكم بعينه وهذا النوع مقطوع به لا ينكره احدنا الثاني ان يظهر اثر عينه في جنس ذلك الحكم كما اذا فكتنا في الفارة والحية سقط حرج المجاسة بعلة الطرفين وهو وصف ظهر اثره في سقوط حرج الاستيذان فيما ملكت

إيماننا لأن حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لا يجنبه وكانهم أرادوا
من الجنس المجانس والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس لأن حرج
الاستئذان ليس بمقول على حرج النجاسة وغيره من الأنواع حتى يكون
جنسا لها لكنها متحدان في مطلق الحرج فامكن أن يعتبر اتحادا نسبيا وفيه
بعضهم بالجنس القريب ولا وجه له وإن كان يظهر أثر الجنس في عين
ذلك الحكم كسقاط قضا الصلوات المتكثرة بعد الأغماء فإن تأثير جنسه
وهو عذر الجسوة والحيض ظاهر في عينه باعتبار لزوم الحرج وفيه بعضهم
بالقريب وهو على المثال المذكور صحيح والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس
ذلك الحكم كسقاط الصلوة عن الحائض بالمشقة فإنه ظاهر في تأثير جنسه
وهو مشقة السفر فإن مشقة السفر غير مشقة الحيض لكنهما متحدان
في كونهما من العوارض في جنس هذا الحكم وهو سقوط الركعتين فإنه ليس
بغير الاستقاط عن الحائض بل شطره فإن قيل كيف يتصور أن يكون الحكم
الثاني في محل كالركعة الصغيرة مثلا عين الحكم الثابت في محل آخر كالشيب
الصغيرة مثلا والعرض الواحد لا يحمل مجليين ولا يجوز الانتقال عليه كجواب
أن المراد بالعين ههنا هو المثل كذا في التفسير وقد مداني تعريف التماس
تحقيقه وفي التوضيح والتأثير عندنا لا يثبت بغير إجماع اعتبار نوعه
أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه والمراد بالجنس ههنا الجنس القريب وقد ركب
بعض الأربعة مع بعض المركب بالجنس ينقسم بالتقسيم العقلي أحد
عشر قسمًا واحد منها من ركب من الأربعة وأربعة منها مركب من ثلاثة وستة
مركبة من اثنين ولا شك أن الركب من أربعة أقوى الجيم ثم المركب من ثلاثة
ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا انتهى وبيان في التلويح وفي التحرير وأعلم أن مقتضى
ما ذكرناه لا يجوز العمل به قبل التأثير وليس التماس على القضا المستور بين
صحيحا ونعني **بصلاح الوصف ملائمته** وهي تأخير الموافقة ومنه قوله
هذا

هذا طعام لا يلائمني إلى لا يوافقني ولا يقال ملازمة بالاولا لأنه من اللوم
كذا في الكشف وهو إلى الملازمة ذكره باعتبار كونها مصدرا **أن تكون على**
موافقة العدل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف
يعني الملازمة الموافقة والمناسبة للحكم بأن نصحا ضافة الحكم إليه ولا
يكون نابيا عنه كضافة بثبوت الغزوة في سلام أحد الرافضين إلى أبي الأخر
عن الإسلام لأنه بناء سبه إلى وصف الإسلام لأنه ناب عنه لأن الإسلام
عرف عاصما لحقوق الأوطا لها وهذا معنى قولهم الملازمة أن يكون الوصف
على وفق ما جاء عن السلف فإنهم كانوا يعلمون بالأوصاف الملازمة للأحكام
لأنها مبينة عنها وفي التوضيح الملازمة أن تكون على وفق العدل الشرعية وأظن
المراد منه أن الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي
الحديث لا يعيد ههنا بعد أن يكون أحضر من كونه متضمنا لمصلحة فإن هذا
مرسل لا يقتل اتفاقا لكن كلا كان الجنس أقرب كان القياس أقوى انتهى
وفي ضياع الحلوم بناءه الموضع إذا لم يوافق **كفيلنا بالصغر**
في ولاية المناجحة جمع منك بفتح الميم والكاف اسم مكان أو زمان أي ولاية تثبت
في وقت التلاح أو في مكانه أو جمع منك بضم الميم وفتح الكاف بمعنى المصدر من
التلاح ويحي المصدر على وزن المفعول المزيديا سر عن المبدأ في المناجحة
جمع منك بفتح الميم والناس كيج حذف اليا تخفيفا كذا في التفسير **لما يتصل**
به أي بالصغر **من العجز** هو لالة التلاح الصغير معللة بالصغر اتفاقا
وكذا في التلاح الصغير عندنا بكونه كانت أو ثيبا وبالركعة عندنا في
ملك الأب اجبار البكر الصغيرة اتفاقا ولا يملك في الثيب الباعه
اتفاقا وملكه عندنا في الثيب الصغيرة ولا يملك في البكر البالغة وعند
على العكس **فإنه** أي الصغر **مؤثر** في اثبات الولاية في مال الصغيرة
لكونه منطية العجز دون البكر **تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة**

وبانه كما في التوضيح ان الصفة علة لسوت الولاية لما فيه من العجز وهذا
 بوافق تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم لطهارة سور الهرة بالطوفان
 فيه من الضرورة فان العلة في احد الصورتين العجز وفي الاخرى الطوفان
 فالعلتان وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو
 الضرورة والحكم في احدهما الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة
 وهما مختلفتان لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يرفع
 به الضرورة فالخاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اتيان حكم ينفع
 به اى اعتبار الضرورة في الرخص التي تغيب بانه يجب في الملل
 ان يكون جنس الوصف احسن من مطلق الضرورة بل من ضرورة
 حفظ النفس ونحوه ايضا فالاولى ان يقال الحاجة ماسة الى تطهير
 الاعضاء من نجاسة بالما والى تطهير العرض من النجاسة الى الفاحشة
 بالنكاح ونجاسة الطوائف مانع بتعذر الاحتراز عنه عن تطهير العصور
 كالصغر عن تطهير العرض فالوصف الشامل للصورتين دفع الحرج
 المانع عن التطهير المحتاج اليه والحكم الذي هو جنس للطهارة والولاية هو
 الحكم الذي ينفع به الحرج المذكور كذا في التلويح **دون الاطراد** الى لا يدل الاطراد
 على علية الوصف والاحتجاج به احتجاج باليسر بل لا محجة ومن غير طريق
 الفقه الى الصورة انفي به تقصيره الى ان قال لا يدل على الحكم بصفة دليله كنيته
 فسادا في فخر الاسلام **وجودا** بمعنى احتج بعض الاصوليين على علية الوصف
 بدوران الحكم مع اى ترتيب عليه وجودا ويسمى الطرد او **وجودا وعدما**
 بمعنى بعضهم زاد العدم ويسمى الطرد والعكس اى كمالا وحدا الوصف
 وجد الحكم وكما عدم عدم كالتحريم مع السكر فان الحرام تحريم اذا كان سكر
 ونزول حرسته اذا زال السكر به بغير رتبة خلاو فوكلية السلام لا
 يتحقق القاضى وهو غضبان فانه محل القضاء وهو غضبان عند فراق القلب

ولا يجزئ شعله بغير الغضب لهم ان عدل الشرع امارات فلا حاجة الى معنى
 يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاله
 الاحكام الى العدل كنسبة البيه الى الملك والقضا الى القتل فانه يجب القضاء
 مع ان مقتول الميت باجله فلا بد من التمييز بين العدل والشرط **لان الوجود**
قد يكون اتفاقا اى بطريق اتفاقى كلى او تلازم تعاكسا ويكون
 المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا ينفيد ظن العلية لانها
 احتمال واحد هذه احتمالات كثيرة وما اجمع عليه اهل النظر من ان
 دوران الشئ مع الشئ اية كون المدار علة للدار فانما هو في الاحكام
 العقلية لانها لا تختلف باختلاف الاحوال بخلاف الاحكام الشرعية
 المبنيّة على المصالح فلا بد من بيان عللها من نجاسة او اعتبار من
 الشارع اذ في القول بالطراد فتح لباب الجمل والنصرف في الشرع كذا في
 التلويح وايضا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم كانه ليس بمرموم للعلة
 فذلك ليس بلازم لها الجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة
 بناء على مانع او على عدم تمامها حقيقة وان لا يتعدى عند عدمها بناء على
 ثبوته بعلة اخرى كالحديث ثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك **فان**
جلسه الى الاطراد **التعليق بالنفي** اى بالعدم وهو باطل لان شرط العلة
 ان لا تكون عدما عندنا وعند الشافعية يجوز تعليل العدمى بالعدم
 اتفاقا وكذا الوجودى عندا كى هم فان في الخبرين والخفية تمنعون
 التعليل بالعدم مطلقا وان قيل يتكفل المرتد لعدم اسلامه المناسب
 ان يقال لا اعتقاد قايى وجودى هو ضد الاسلام وهو الكفر ويستلزم
 عدمه كما هو شأن الصديق في استلزام كل عدم الاخر فالاضافة قيد الى العدم
 لفظ **لان استقصا العدم** اى عدم العلة **لا يمنع الوجود** اى وجود الحكم
من وجه اخر لما ان الحكم قد ثبت بعد شتى الا ترى ان العدم ليس اعلالا

من الوجود ووجود الوصف لا يمنع وجود وصف آخر فكيف يمنع العدم
كقول الشافعي في النكاح بشهادة النساء مع الرجال لئلا يفسد المال
 فلا ينفك بشهادة رجل وامرأتين كالحرد ولينسجج لان شهادته من مع
 الرجال لم يثبت اختصاصا صعبا لما لا يطريق الا لزام فلا يطريق الاجماع ليع
 الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلا يمنع كونه غير مال فبما وصف له
 اثر في صحة اثباته وذلك الوصف هو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشهادت
 لشوته مع الاكراه والهزل وبالشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى
 القاضي فصار النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث شوته بما ذكرنا من الهزل
 والاكراه دون المال **لان يكون السبب معينا** استثنائنا من اعم الاحوال
 اى لا يصح التعليل بالعدم في جميع الاحوال لاني حالة واحدة وهي ما اذا كانت
 العلة متحدة فانه يعذر بعدمها لان عدم الجواز باعتبار جواز ثبوت الحكم بغير
 شيء وذلك لا يتحقق فماله سبب معين وهو جواب عما يقال انكم قد علمتم بانني
 في مواضع **كقول محمد بن ولده الغصب انه لم يفسد لانه لم يغصب** فان الاختلاف
 واقع في ضمان الغصب وهو سبب معين للضمان الا في مطلق الضمان فانه يمتنع بالاتفاق
 والبيع الفاسد وغيرها ولا يجوز التعليل فيه بالعدم وانما ضمان الغصب
 بغير الغصب لئلا يفسد العلم ان ظاهر الاستثنائنا ان عدم الغصب هو العلة
 في عدم الضمان والا وجه ان الحاجة الى الاستثنائنا وان الحكم وهو الضمان في
 هذا المثال انما انعدم لعدم علته المتحدة فليس هو من باب التعليل بالعدم
 كما اشار اليه في التحرير وفي التلويح واعلم انه لا قائل بان التعليل بالتفريق
 المحجبة الشرعية بمنزلة الاستصحاب بل هو كسك بنيا س فاسد وانما افادت
 بقصر واجمع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرحب الى النص افر
 الاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم او تنافي فيستدل من وجود اللزوم
 على وجود اللازم او من انتفاء اللازم على انتفاء اللزوم او من ثبوت احده
 المسامحة

المتنافيين على انتفاء الاخر انتهى **والاحتجاج** بالرفع عطف على التعليل بالنفي
 اى ومن جنس الاطراد الاحتجاج **باستصحاب الحال** وعرفه في التحرير بان
 الحكم ببقاء امر محقق بظن عدمه وهو حجة عند البعض مطلقا ونفاه
 كثر مطلقا واختار الامام ابو زيد وشمس الدين وغيرهم الا سلام انه ليس
 بحجة للاستحقاق وحجة للرفع وبهم المصنف قال في التحرير والوجه ليس
 حجة اصلا والرفع استمرار عدمه الاصل انتهى ولا يظهر الاختلاف في الفروع
 لو اختلف قول المحقق لانهم يضيفون الرفع للاستصحاب وهو للعدم اصيل
 وفي التلويح ما يبين ان ما اختاره المحقق في التحرير هو عين قول من فصل
 وعبارته وعندنا حجة للرفع دون الاثبات فان قيل ان تمام دليل
 على كونه حجة يلزم سمو الوجود اعني كونه حجة للاثبات والرفع والالزام
 سمو للعدم **اجيب** بان معنى الرفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند
 الى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود انتهى **لان**
المثبت ليس لميق اى لان موجب الوجود ليس موجب بقاياه لانها
 الشيء غير وجوده لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث وربما يكون
 الشيء موجبا لحدوث شيء دون استمراره فالحكم بقاياه بلا دليل واعلم ان
 مدار الخلاف على ان سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء
 فقالوا نعم فليس الحكم بلا دليل والحقيقة لا اذ لا بد في الدليل من حجة
 يستلزم بها وهي شتغية كذا في التحرير **وذلك** اى الاحتجاج بالاستصحاب
 انما يتحقق في كل حكم نفييا كان او اثباتا **عرف وجوبه** اى ثبوته **به**
 الشرعي ولذا قلنا في تعريفه محقق ثم وقع الشك في رواه اى زوال الحكم
 لعدم وجدان المزيل ولذا قلنا لم يظن عدمه **كان استصحاب حال البقاء**
 يجوز ان يكون جزاء شرط مقدرا اى فاذا كان كذلك كان استصحاب حال البقاء
 ويجوز ان يكون خارجا عن شرط التعليل بخلاف ما يدعي عليه وتقديره وذلك في كل

حكم كذا وكذا فان كان استصحاب حال البقا كذا في التقرير **على ذلك** اي على الترتيب
موجبا اي دليل مدركنا يصح الاحتجاج به على الخصم **عند الثاني** بعد النظر
والاحتجاج بقدر الواسع في طلب الدليل فبينا به لا خلاف في عدم جواز
الاستصحاب بغير دليل لنا من الاحتجاج في طلب الدليل المراد اعلم ان المصنف
نعم في الا سلام في نسبة هذا القول الثاني في الا فتوى قول ان منصورا ثانيا
من مشايخ سمرقند الحنفية وهو اختيار صاحب الميزان مستدل
بانه لو لم يكن حجة لما وقع الحزم بل النظم ببقا الشواهد لاحتمال طريان
التامم واللازم باطل وللإجماع على اعتبارها في كثير من الفروع مثل
الوصوة والحديث والملكية والزوجية فيما اذا ثبت ذلك ووقع التاكيد
في طريان الضبط **وعندنا لا يكون حجة موجبة** اي ملزمة لما قدمناه
والجوانب عن ما يتكواه اما عن الاول باننا لا نسلم انه لو لا الاستصحاب
لما حصل الحزم ببقا الشرايع بل يجوز ان يحصل الحزم ببقاها والقطع بعدم
نسخها بدليل حر وهو في شريعة علي عليه السلام عدم ثبوت نقلها وتواط
جميع قومها على العمل بها الى من يبين عليه السلام وفي شريعة نبينا عليه السلام
الاحاديث الدالة على انه لا نسخ لشريعته وعمره الثاني بان الفروع المذكورة
ليست منبئة على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح وغير ذلك
يوجب احكاما ممتدة الى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة وحل الاحتجاج
والوطي وذلك بحسب وضع الشارع فبقا هذه الاحكام مستند الى تحقق
هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الاصل فيها هو المقتضى ملا
بظهور المزيد والمثاني على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال في الاستصحاب
حجة لا بقاها كانه على ما كان لا اثبات ما لم يكن ولا للزام على الغير كانه في
التنوخ ولكنها **حجة دافعة** اي تدفع الزام الغير واستحقاقه **حتى قلنا**
في الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر الشريك
ملك

ملك الطالب فيما في يده بان قال هو معك باجارة او عارية **ان**
القول قوله اي المشتري مع عينه **ولا تجب الشفعة الا بهينة** على ان
ما في مدة ملكه فانه يتمسك بالاصل بان لا يد له ليدل الملك ظاهرا او باطنا
لا يصلح حجة للزام **وقال الثاني** **تجب بغير بينة** لان التمسك بالاصل
يصلح للزام ولما قيل ان يقول كلامنا في الاستصحاب في الظاهر اي ظاهرا كان
فليس لهذه المسئلة اتصال بالمبحث الا المتشابهة كون الاستصحاب ظاهرا
وذلك بعبارة تكون ان يحجب عنه بان الاستصحاب له معنى ان احد ما كل
حكم عرف وجوبه في الماضي ثم وقع الشك في رواه في الحال وهذا المعنى لا
اتصال للمسئلة بما نحن فيه والثاني كل حكم عرف وجوبه بدليله في الحال
ورفع الشك في رواه اي كونه زائلا في الماضي وعلى هذا اتصال بالمبحث
واما وضع المسئلة في الشقص احتراز عن موضع الخلاف فان الجار لا يستحق
الشفعة عنده كذا في التقرير من المسائل الخلافية ما اذا قال الرجل
لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ففني اليوم ولا يدري ادخل ام لا
ثم قال المولى دخلت الدار وقال العبد لم ادخل فاقول للمولى عندنا وعنده
تجعل كان العبد اقام بينه على عدم الدخول فيعتق ومنها المفقود يبرئ
عنده لا عندنا ولا يورث لانه دفع وعلى ما حققنا عدمه اصلي لعدم
سببه اذ لم يثبت موته ومنها لا يصح صلح على انكار عنده لا ثبانا لشفعة
براة الدفعة كاليمن وصح عندنا **والاحتجاج بتعارض الاشياء** وهو
ايضا الحكم الاصل في المتنازع فيه بناء على تعارض صليين يمكن الحاقه بكل واحد منهما
كقول زفر في المرافقة ان من الغايات ما يدخل في المعنى كقوله تعالى الى
المسجد الاقصى فانه داخل في الاسراء ومنها ما لا يدخل كقوله ثم اتوا الصيام
الى الليل **فلا تدخل المرافقة** وجوب الغسل بالشك **وهذا عمل بغير**
دليل لان الشك حادث فلا يثبت بغير علة فان قال دليله تعارض الاشياء

قلنا فانه امر حادث فلا بد له من دليل فان قال دليله دخول بعضه او عدم
دخول البعض ما ينبغي نقول انه انما ان هذا المتنازع من اى القسمين ام لا
فان قال اعلم لا يكون اذا فيه شك لان الشك مع العلم لا يجتمع وان قال
لا اعلم فقد اقر بالجمل انه لا دليل معه ثم ان كان هذا مما يمكن الوقوف عليه
بالطلب كان معذورا لكن لا يصير حجة على غيره من من شريع انه قد ظهر
عنده دليل الحانة باحدها فعرف انه احتجاج بلا دليل كذا في التقدير وفي
التلويح انه ترجيح فاسد احد النيات لا حجة براسها بينهما واجاب عنه
في التحزير بان المراد ان الاصل عدمه فيبقى اليمينت موجب والاثبات
التعارض انتهى **والاحتجاج بالاشتغال لا يوصف بغير الفرق**
اي من جنس الاطراد من كونه تبا سافا سدا الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل
في الاحتجاج الا بانضمام وصف اخر يقع الفرق به بين المقيس به والمقيس
عليه **كقوله** اي بعض اصحاب الشافعي **مسألة ذكر انه من الفرق فكان حديثا**
كاذا منعه وهو يقول هذا فاسد قال في آخر الاسلام وهذا ليس بتعليلا
ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل يعنى ليس بقيا سره مقيس ومقيس عليه
لان نفس المسر اذا جعل مقيسا عليه لم يمس على المسر ان جعل المسر مع
وصفه اخر لم يمس ان لا يكون الفرق نظير الاصل **والاحتجاج بالوصف يختلف**
فيه اي المختلف في كونه علة للحكم **كقوله في الكفاية للحال** ايها با طلة انه عقد
لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كما كتابه بالخير قال في آخر الاسلام وهذا في
نهاية العناد لانا لا خلاف في ذلك ظاهر فلا ينبغي وصف اصلا فان
عندنا الكفاية فلا تمنع جواز الاعتناق غير التكفير حالة كانت او موجلة فيلزم
عليه اقامة الدليل على ان الصحيح من عقد الكفاية مانع عن جواز الاعتناق ليصح
الاستدلال بجواز الاعتناق على فساد الكفاية فبقيل اقامة الدليل يكون فاسدا
والاحتجاج بالاشتغال في فساد حيث لا تخفى فسادا مع احد **كقوله** اي
الشافعية

اي الشافعية في منع جواز الصلاة ثلاث ايات **الثلاث ناقص العدد**
عن سبعة يريد به الفاحشة **ولا تنادي به الصلاة كما دون الآية**
اذ لا اثر للتقصا له من السبعة في عدم جوازها **والاحتجاج بلا دليل**
فيلزم المسر عن حكم الحادثة اذا اجاب فيها النظر الى طلب الدليل منه
ثلاثة اشياء من لا يطلب منه الدليل بالاعتناق وهو من قال لا اعلم بالحكم
الله تعالى في الحادثة لجهله بالحكم وبذلك ومن يطلب منه الدليل بالاعتناق
وهو ان ادعى ان حكم الله للجواز مثلا او عدمه لا تنصا به مدعى
ومن هو مختلف فيه كالذي ادعى نفي حكم الله في الحادثة ويدعى ذلك
مذهبا ويدعوا غيره اليه فان العلم اختلفوا فيه قال اصحابنا لظاهر
لا دليل على معتقد النفي لاني حق نفسه ولا في حق غيره عند المطالبة والمناظرة
بل كفيه التمسك بلا دليل وقال البعض يجب على الثاني اقامة الدليل في
العقليات دون الشرعيات وعندها وهو مذهب الجمهور لا دليل للمس
بحجة اصلا في النفي ولا في الاثبات لان لا دليل في دليل فكيف يكون دليل
تأخر الاسلام ولا يلزم ما ذكره في العنبر انه لا خمس فيه لانه لم يرد
فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السماء والسماء بمنزلة الماء والجنس
في الماء يعنى ان القياس ينفيه ولم يرد اثر يترك به القياس ايضا فوجب
العلم بالقياس وهو انه لا يشرع الخمس الا في الغيبة ولم توجد لان الناس
يتغافلون في العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يقع الدليل مع
احتمال قصوره عن غيره في ذلك الدليل لا يصح حجة ولهذا فتح هذا النزاع
من صاحب الشارح بقوله قل لا اجد فيما اوحى الى بحرنا لانه هو الشارح
فسماء ته بالعدم مرد دليل قاطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا
يوصف بالعجز فلما البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهو يغترهم
ومن ادعى انه يعرف كل شيء يشب الي السفة او العتمة ولم يناظر ومن

شرع في العمل بلا دليل اضطرا الى التقليد الذي هو باطل انتهى ولا يظن اتباع
 صاحب الوحي ولا اخذ بالاجماع ورجوع العامي الى قول المفتي والقاضي الموقر
 العدول من هذا القبيل لان التمييز بين النبي وغيره لا يقع الا بالاستدلال
 وقيام المعجزة على صدقه فوجب تصديقه وكذا في قول الاجماع بالنصر وجوب
 قبول قول المفتي والشاهد من بالنصر والاجماع فلم يكن تقليدا لان شرطه
 عدم الحجة وقد قاسمنا الحجة ههنا كذا في التفتيز **وحمل ما يعمل به**
 جميع ما يقع التقليد لاحله شروع في بيان حكمه بعد بيان سرائطه وركنه
 فالخبر الاسلامي ما الحكم الثابت بتقليد النصوص فتعدية حكم النص
 الى ما لا نص فيه لبيته فيه بغالب آرائي على احتمال الخطا وقد ذكرنا
 ان التعدية حكم لازم عندنا جاز عندنا في انتهى واورده عليه
 انه فيما مضى جعل التعدية من سرائط القياس وشرط الشيء متقدم
 عليه فكيف يكون اثره ايجاب بان المراد ان كون التعدية حكم القياس وشرطه
 شرط له وان التعدية شرط للعلم بصحة القياس لا للقياس بنفسه كذا في
 التلويح وفي الخبر حكم القياس الكبر في الفرع وهو التعدية امطلاحا فله
 ان لا يثبت الحكم ابتدا او وصفا الى اخره **اربعة اقسام اثبات المرجح**
 بتسليم اي العلة والسبب **او وصفه** والثاني **اثبات الشرط او وصفه**
والثالث اثبات الحكم او وصفه كالجسدية لحرمة النساء فان
 العلم اختلفوا فيه وهو اختلاف وقع في المرجح الحكم وهو حرمة
 النسبة فلم يصح اثباته بالراي الا فلا نجدا صلا تفقيه عليه ولا تفقيه
 بالراي ايضا لان الثاني متمسك بالعدم لاصل فعلية الاشتغال بانسناد
 دليل حصه لانه متى ظهر ان دليل خصه صحيح لا يبقى حق التمسك بعدم
 الدليل اذ الاشتغال بالتقليد لبيته عدم به فظاهر الفساد وانما
 يجب الكلام في ان المجلس بانفراده يحرم النسبة باشارة النص او بدلالة
 او بانتفاء

او بانتفاءه وانما اثباته بالنصر هو قول الراوي عن الربو والربو
 والربو بالشك والمراد بالربو هنا سببه الربو وسببه الربو
 ثابتة فيما اذا كان المجلس بانفراده موجودا وقد باع نسخة لان
 للتفتيز مزية على النسبة **وصفة السوم في زكوة الانعام** مثال الاثبات
 وصفه الموجب فقد اشترطها العامة لوجوب الزكوة اشترط صفة
 النور ولو تعدى في اموال التجار خلافا لما لك ولا يصح التكليف فيها
 ولا اثباتا بالراي بل بالنصر فاستدل مالك بالاطلاقات واستدل العامة
 بنص التفتيز بالسوم ويقول ليس في الحوامل صدقة والعمومات خسر
 منها ما دون النص **بوالسوم في الكساح** مثال للشرط فهو شرط عند
 العامة لحديث الكساح لا يشهدون خلافا لما لك فانه شرط الاعلان **وشرط**
العدالة والزكوة في ما الى في الشهاداة في الكساح مثال لاثبات صفة
 الشرط فاشترطها السامعي لحديث الكساح لا يولي شاهدا عدلا
 ولفظ التثنية يشير الى ثبوت شهاداة النساء فان عددا لاثنين لا يكفي
 الاسرار جازية لشرطها عملا بالاطلاقات **والثبوت** مثال لاثبات
 الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة عند النبي عن النبي او لما اشهر
 من انه كان يؤتي ثلاثا ولا يبيح الا في الاخرة ولقول ابن مسعود ما جرت
 ركعة قطو خالفنا في ثبوتها لقوله فاذا خشيت الصبح فاوتر
 بواحدة وفي المغرب البشير انصغر البشير ثابته الا نروى في الاصل
 المقطوع الذب ثم جعل عبارة عن الناقض **وصفه** **او نزل** كصفة
 الحكم قال ابو حنيفة انه واجب عملا بالاسرية وتحديث ان السرازم
 حلة وتحديث التورح من ثم لم يوتر فليس فيها وقالا هما والثاني سنة
 لحديث ثلاث كتبت على ولم يترك عمليهما **الوتر** **والرابع** من الاربعة
 التي يعمل بها **تعدية حكم النص الى ما الى محل لا نص فيه لبيته** حكم النص

فيه الا فيما لا يضر فيه **بغالب الراي بالتعدينية حكم لارم** للتعليل عندنا **جابر**
عند الشافعي فعندنا لا يجوز التعليل الا لتعدينية الحكم من المحل المنصوص
الى محل اخر فيكون التعليل والقياس واحدا وعنده يجوز لزيادة القبول
وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد التعليل بدون القياس
والكلام في التعليل العبر المنصوص في التحريم من شر وبالعلة لجمع من الحقيقة
ان لا تكون قاصرة لنا ان ظن كون الحكم جليلا يرفع وهو التعليل والاتفاق
على المنصوصة تجوز هرة التقدير واما الاستدلال كونه توقف فحينما
على تعدينها لزم الدور فحوايا انه دور معية قالوا لا فائدة **اجيب**
لمنع حصرها في التعدينية بل معرفة كون الشرعية لها لانه شرح للصدر
بالحكم للاطلاع ولا شك ان الخلاف لفظي فيل ان التعليل هو القياس باصطلاح
الحنفية ولان الكلام في علة القياس لان الكلام في شروطها لانه والالا
فللحنفية كثير مثله حتى في المحل ويسمونه اظاهرة لا لتعليل وتامع فيه وفي
التلويح والاعلم انه لا معنى للتراخ في التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة لانه
ان اراد عدم الجرم بذلك فلا تراخ وان اراد عدم الظن فبعد ما غالب
على راي المجتهدين عليه الوصف القاصرة وتزج عنه ذلك بامارة معتبر
في استنباط العدل لم يصح في الظن فهايا الى انه مجرد وهم واما عند عدم
رجحان ذلك او عند تعارض القاصر والمتعدي فلا تراخ في العلة هو
الوصف المتعد لما انتهى **لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة** فعند
التعليل اعم من القياس لوجود التعليل بدون في العلة القاصرة
كالقيل ان التعليل جريان الربا في الذهب والفضة **بالتمية** فانه
قاصر عليها واورد علينا على ظن الخلاف ان اعللنا بالتمية لوجوب
الزكاة وهو قاصر واجيب بالمنع بتقدمه الى الحل كذا في التحريم **والتعليل**
للاقسام الثلاثة الاولى وفيها باطل لان التعليل شرع مدركا لاحكام
الشرع

ايضا

السكران انظر الى حكمه
لا تعليل

الشرع وفي ثبات هذه الاشياء ابطال الحكم ورفعها وهذا نسخ ونصب
احكام الشرع بالراي باطل وكذلك رفعها وما القياس الا الاعتناء بما من
مشروع قبلا للتعليل هذه الاقسام وكذا التقيد بالاذنية بالقياس بحكم
شرعي وفي التلويح الحاصل ان التعليل لا يثبت العلة او الشرط او الحكم انتدا
باطل بالا اتفاق ولا يثبت حكم شرعي مثل الوجوب والحرمية بطريق التعدينية
من اصل موحد في الشرع ثابت بالنقل والاجماع جابر اتفاقا واختلفوا
في التعليل لاثبات السببية او الشرطية بطريق التعدينية من اصل ثابت
في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بنقل واجماع كونه السببيا او شرطا له
حكم شرعي فهل يجوز ان يجعل شي اخر علة او شرط لذلك الحكم قياسا على الشيء
الاول عند تحقق شرايط القياس مثل ان يجعل اللواطة سببيا للوجوب
لحد قياسا على الزنا وجعل النية شرطا للصحة الصلاة قياسا على النية
في التيمم فذهب كثير من علماء المذاهبين الى امتناعه وبعضهم الى جواز
وهو اختيار فخر المصنف لا سلاحيه واتباعه فلذا احتجوا الى التفضيل والاشارة
الى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في انها يجوز ان تثبت بالتعليل
ان وجد لها اصل في الشرع وتنتج ان لم يوجد فاصحاب الميزان لا معنى
لقول من يقول ان القياس حجة في اثبات الحكم دون اثبات السبب
او الشرط لانه ان اراد به معرفة علة الحكم بالراي والاجتهاد فذلك خارج
في الجمع لان المعرفة لا تختلف وان اراد ان الجمع بين الاصل والفرع
لا يتصور الا في الحكم والسبب والشرط فممنوع بل يتصور في الجميع
وان اراد ان القياس ليس مثبت فليس هو في انه لا يثبت منه
شي بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم انتهى
فلم يبق الا الرابع وهو التعدينية وهو على قسمين جلي وهو ما يقابل
بالنسبة الى ما هو اخص منه فالاول القياس الثاني الاستحسان فهو

القياس الخفي بالنسبة الى ظاهر ومقال الاستحسان لما هو اعم وهو كل دليل
في مقابلة قياس ظاهر كذا في التحرير وهو مراد المصنف بقوله **والاستحسان**
يكون بالاشارة الى النص والاجماع والضرورة والقياس الخفي والاستحسان
في اللغة عند الشافعي حسنا وفي المتن قد استقرت الاراء على انه اسم لدليل متفق عليه
نصا كان واجماعا او قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس سابق اليه
الافهام حتى لا يطلو على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع
من غير تصور خلاف ثم انه غلب في اصطلاح الاصول على القياس الخفي
خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياسين الخفي
خاصة واما في العروغ فالطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما
في مقابلة القياس الجلي شايع ويرد عليه انه لا عدة بالقياس في مقابلة
والاجماع بالاتفاق فكيف يصح التمسك به والجواب انه لا يتمسك به
الا عند عدم ظهور النص والاجماع انتهى وفي فتح القدير من باب سجود الثلاثة
مراد من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يباط بها الحكم من القياس
ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس
المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد
يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس اخر متبادر وذلك
خفي وهو القياس الصحيح فيسمى القياس الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك
المتبادر فثبت به ان اسم الاستحسان في بعض الصور هو القياس
الصحيح ويسمى مقابلة قياسا باعتبار النسبة انتهى **كما** فان القياس
ياي جواز لعدم المعقود عليه عند القيد الا ان اثره كما بالنص من اسم القياس
الى اخره حديث يروي عن سفيان بن عيينة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بن العزيمية عثارة في فتح القدير من باب **بعد الاستحسان** مثال لما
استحسن بالاجماع وهو ما فيه تعامل للناس كخز الخفة القياس ياباه لانه

بيع معدور وورد عليه ان الاجماع وقع معارض النص وهو قوله لا تبع
ما ليس عندك ومثله يكون منروكا واجيب بان النص صار مخصوصا
في حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر مذكور في التقرير **وتظهر الاواني**
والابار والحياض مثال الاستحسان بالضرورة فان القياس ياتي بظهور
هذه الاشياء بعد تحسها لتعذر صب الماء على الخوض للبير للظهور وكذا
الما الذي في الخوض الذي ينبع من البير للتحسين بلاقاة الخس وتحسينه
الدلو بها ايضا فلا تنزل تعود وهي بحسنة وكذا الماء اذا لم يكن في اسفله
ثقب لئلا الماء يخرج في اصله فلا يحكم بطهارته **وطهارة سور**
سباع الطير كالعقود الباري مثال الاستحسان بالقياس الخفي فان
القياس الجلي ان سورة تحبس لما انه من السباع وفي الاستحسان طاهر لان
السبع ليس يحبس العين دليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت بحاشته
ضرورة تحريم لحمه فثبتنا حكما بين حكمين وهو النجاسة المجاورة تثبتت
صفة النجاسة في رطوبته ولما به سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل
الاخذة الابتلاع والعظم طاهر بذاته خالف عن مجاورة الخس لا ترى ان
عظم الميتة طاهر فوعظ الخي اول قصار لهذا باطنا بعدم ذلك الطاهر
في مقابله فسيطر حكم الطاهر لعدم مكرهه لانه لا تحترق من الميتة
فكالت كالدرجاجة المحلاة **ولما صارت العلقة عند ناعلة باثرها**
خلافا لاهل الطرد **قد مناع القياس الاستحسان** مفعول به الذي
هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقد مناع القياس لصحة اثره
الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساد شروع فيها
يترجم به احد القياسين على الاخر وحاصله انهم سمو الاستحسان الى ما قوي
اثره والى ما خفي فساد وظهرت صحته فالاول مقدم على الثاني
وثاني الثاني مقدم على ثاني الاول من اجماع فيه اول كل منهما سباع

القياس القياس نجاسة سورها على سباع البهائم والاستحسان القياس الحقي
على الادى لصنف اثر القياس في موثره وهو من الطة اللعاب النجس
لانتفايه اذ تشرب منقارها العظم الطاهر فانتفت على النجاسة
فكان طاهر كسور الادى واثره اقوى فان قلت سبوت عند من ان لا تقبل
بالعدم وهذا الاستحسان قياس على فيه به قلنا تقدم الامة متحدة
فليس تدل بعدى على عدم حكمها كذا في التحريم **كما اذا اتى اية السجدة في**
صلاته ناهيه عن ركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يحرمه مثال المالحم
ثانيها وانما كان الركوع هو القياس لظهور ان اجاب السجدة لاظهار
التعظيم وهو في الركوع ولذا أطلق عليها اسمه في قوله تعالى وحزرا كوا وانا ب
وهي صفة الحفية واثبات سادة الطاهر فلو مرنا دى لما مور به بغيره
والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة فلا استحسان الا حقي قيا ساعلى سجود
الصلاة لا ينوب ركوعها عنه وهو صفة الظاهرة لوجه فساد ذلك
من نادى لما مور به بغيره واثبات فساد الباطن فلا يقياس مع التعاق
وهو ان في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلبين مقترنين
اركعوا واسجدوا فمنع نادى احدهما في ضمن الآخر بخلاف سجدة التلاوة
طلبت وحدها وعقد انه لذلك لاظهار ومخالفة المستكبرين وهو حاصل
لما اعتبر عبادة غير ان الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين فيها
فتبرج القياس ونظر في ان ذلك طاهر وهذا نجس وهو عزله هو عن
التعبر عنها شرعا بالركوع وظاهر ان الاستحسان الامعارضا القياس
كذا في التحريم والصفة تتأربلا اثر والضعف يقارب القياس لهذا
الا اعتبار بتحقيق تقابل القسمين في كل من الاستحسان والقياس والمراد
بظهور الصحة في الاستحسان ظهورها بالنسبة الى فساد الحقي وهو
لا ينافي خفاؤها بالنسبة الى ما يقابل من القياس والمراد بخفا الصحة في

القياس

القياس الحقي خفاؤها بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق بورثه
قوة ورجحانا على وجه الاستحسان ثم الصحيح ان معنى الزحان هنا تعين
العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح وظاهر حكمه في الاسلام انه اولوية
حتى يجوز العمل بالمرجوح كذا في التلويح وقد ذكر في التوضيح تقسيما عقليا
ممكنا للقياس والاستحسان واوضحه في التلويح وبيها على معنى التحريم
فراجع ان اردت الاطلاع عليه ثم اعلم ان هذا من المواضع التي تقدم القياس
على الاستحسان فيها وقد ذكرها ابو العباس النياطي في الاجناس كما ذكره
الامام لا تغني الاولى سئلة سجود التلاوة الثانية فانه كما يطلق
الاصل اذا قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فالتى وفات قد ولدت ذكرها الزوج
في القياس لا تصدق ولا يقع عليها الطلاق اخذ فيها بالقياس وادع الاستحسان
بمخلاف التعليل بل كحضنه لا يعلم الجضر الا من جهتها وفي الولاية يعلم من
غيرها كالقابلة الثالثة قال في كتاب رهن الاصل جلان في اية سدادا
قام كل منى بينة ان فلانا اخردها عنده وانقصها اياه انه لا يكون
رهنها لو احدث منها في القياس وبه نأخذ لم يذكر الاستحسان وذكر في كتاب
السماء ذات في الاصل في الاستحسان يكون لكل من انقصها رهنها بنصف
الدين الرابعة قال في كتاب بيع الوصل لوقا الطالب اسلمت اليك
في ثوب يهودى طوله ستة اذرع في ثلاثة اذرع وقال المطلوب
طوله خمسة في ثلاثة مخالفا قياسا وبه اخذ وفي الاستحسان القول به
للمطلوب الخامسة قال في الجامع الكبير ثم داربعة على جلا الرنا وثلثه
وجلان عليه بالاحصان وامر الفاضل بترجمه ثم وجد الامام شاهدي
الاحصان عبد بن اورجعا عن السها دة ولم تلت المرجوم بعد الا انه
اصابه جراحت القياس في هذا ان يقام عليه حد الزنا مائة جلد
وهو قولها وانما في الاستحسان يدرا عنه الحد ويسقط عنه ما يقع بالقياس

أخذ وترك الاستحسان لأن في إقامة الحد عليه جمعا بين بعض الرجم والحد
 فيؤدي إلى الزيادة في حد الجلد ما لم يكن جيب عليه ووجه القياس أن ما
 حصل من بعض الرجم لم يكن غلا وجه الحكم بوجوده عيبا فكان كالعدم
 السادسة قال في الجامع الكبير أربعة شهود وأعلى رجلان الزنا فقصي القاضي
 ثم شهد شاهدان أنه محض ولم يكمل الحد فالقياس في هذا أن يرجم
 وهو قولها وفي الاستحسان لا يرجم وبالقياس أخذ السابعة قال في كتاب
 رهن الأصل لو تزوج امرأة على غير أمر مسمى وأعطاه رهنها مهرها
 ثم طلقها قبل الدخول لها المتعة ولو هلك الرهن عندها يذهب
 بالمتعة في قول أحد استحسانا والقياس أن لا يذهب بها وهو قول
 يوسف والمرأة مطالبة الزوج بالمتعة الثامنة قال في كتاب
 وكالة الأصل لو وكل الحر المستأمن مثله محض متعة في دار الإسلام
 ثم لحق الموكل بدار الحرب لم يبق الوكيل في دار الإسلام فهو على وكالة
 ولو كان المدعي عليه هو الحر المستأمن في دار الحرب بطلت الوكالة
 في القياس وفي الاستحسان هو على الوكالة بالقول بالقياس يأخذ التاسعة
 في الزيادة أن جعل ابن معنوه ولهذا المعنوه ابن من أمته غيره بالنكاح
 فاشترى الأب هذه الأمة لابنه المعنوه القياس أن ينم الشراة ولا
 يقع المعنوه وفي الاستحسان يقع الشراة للمعنوه وبالقياس أخذ ولو اشترى
 ابن المعنوه فإنه لا يدر منه ويلزم الأب ويعتق عليه لأنه ابن ابنه العائش
 فإنه ديات الأصل لو وقع رجل في بئر حضرت في طريقه تعلق بأخوه وتعلق
 الآخر بأخيه فوقعوا جميعا فما توافوا جرد في البئر بعضهم على بعض فإن حافر
 البئر يضمن دية الأول ويضمن الأول دية الثاني ويضمن الثاني دية الثالث
 فيكون ذلك على عواقلهم فهذا هو القياس وبه أخذ وفيها قول آخر
 هو الاستحسان الحادي عشر قال في كتاب نكاح الأهل قال بعده هذا
 ابن

ابن أوقال الله هذه بنتي أوقعت العتق أخذ في هذا بالقياس ونزكت
 الاستحسان انتهى وليس المقصود حصرها فيما ذكر قال في تحرير الأحكام
 أن هذا قسم عز وجود فإضا حبا لكشف ما قلنا عن شيخه وهو
 عمله أنه لم يوجد إلا في ست مسائل أو سبع ووجدت في بعض النسخ
 أن ذلك أحد عشر مسألة فقابلت بينهما فخرجت الزائدة السبع سبعة
 ووجدت في موضع آخر أن نجم الدين النسخي أخرج ثمان مسائل غير ذلك
 فكان الجميع اثنين وعشرين مسألة وكولا مخافة التطويل لكنيتها
 هنا فاما القسم الذي ترجح فيه الاستحسان على القياس على أكثر من أن تحصى
 كذا في التقرير **المستحسن** بين بين الثانية إلى الحكم الثابت بالقياس
المستحسن في صورة أخرى لأن من شأن القياس التعدد
الخلاصة في التمام أي الحكم الثابت بالاثرا أو بالاجماع أو بالضرورة
 المقابل للقياس الحلي فلا يقبل التقدير لأنه معدول به عن سنن
 القياس **الاشترى أن الاختلاف في الثمن** أي في مقدار من المتبايعين
قبل قبض المبيع لا يوجب للمبتاع قبضا أي جليا على ما
 التصرفات لأن المنكر هو المشتري وحده لأنه لا يدعي شيئا حتى يكون
 البايع أيضا منكرا فيكون اليقين عليه وحده **ويوجب** أي يوجب
 الاختلاف للمبتاع أيضا **استحسانا** بالقياس الحلي وهو أن البايع
 منكرو جوب التسليم المبيع بما اقرب به المشتري من الثمن كما أن المشتري
 ينكر وجوب الزيادة الثمن لتتوجه اليقين على كل منهما كما في سائر
 التصرفات فإن اليقين تكون على المنكر **وهذا** أي وجوب التحالف قبل
 القبض **حكم تعدد الوارثين** أي إلى الوارث البايع والمشتري
 إذا اختلفا في الثمن بعد موت البايع والمشتري لأن الوارث يقوم
 مقام المورث في حقوق العقد والحكم معقول **وتعد إلى الإجارة** قبل

العلم حتى لو اختلف القصار وورب الثوب في مقدار الاجرة قبل
 اخذ القصار في العمل لئلا يظن كلاهما يصلح مدعيًا ومكسرًا والاجارة
 تحتل النسخ وفي التحالف ثمر النسخ دفع الضرر عن كل منهما وفي المقوم
 قاس ابو حنيفة على هذا الفصل كل عقد اختلف في بدله والمعقود عليه
 غير مسلم والنسليم فيه لا يجب الا بعد تسليم البدل من النكاح والاجارة
 والكتابة انتهى فان قلت قد سبق ان من بشرط التقدير ان لا يكون
 الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الحلي والخفي فكيف تصح تعدي
 المستحسن بالقياس اخفي قلت المعتبر بالمعنى بالحقيقة هو حكم اصلها
 كوجوب اليقين على المنكر في سائر التصرفات الا ان صورة التحالف
 وجوب اليقين من الجانبين لما كانت حكم الاستحسان الذي هو
 القياس الخفي اصيغت التقديرات اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي
 هو سائر التصرفات بل المنكر هذه الكيفية وهي ان تتوجه على المتعارفين
 في قضية واحدة كذا في التلويح **فاما** الاختلاف في مقدار الثمن **بعد**
القبض اي قبض المبيع **فلم يوجب بين البايع والبايع** وهو قوله
 عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترا
فلم تقع تعديته الى الوارث ولا الى هلاك السلعة ولا الى الاجارة
 بعد استيفاء المانع لانه غير معقولا المعنى اذا بايع لا ينكر شيئا
 فيقتصر على رد الضرر وهو تحالف المتعاقدين حال قيام السلعة
 وما روي من قوله اذا اختلف المتعاقدان تحالفا وترا دا فلهما ايضا
 ينهد التفسير بقيام السلعة لانه اذا ردها لما خذ فظاهر وان
 اردها العقد فذلك اذا الفسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد كذا في
 التلويح ومحمد رحمه الله قال لا يتعدى في الكار وهو مشكل في الفقه الاصول
وشرط الاجتهاد لما كان تحت الاصول من ادلة من حيث يستنبط منها
 الاحكام

الاحكام وطريقة الاجتهاد ذكره في بحث القياس وهو لغة بذل الطاقة
 في تحصيل ذي كلفة واصطلاحا ذلك من الفقه في تحصيل حكم شرعي
 ظني وفي الحاجة الى قيد الفقه للتلازم بينه وبين الاجتهاد كما هو
 لان المذكور بذل الطاقة لا الاجتهاد ويتصور من غيره في طلب
 حكم وشيوع الفقه لغير المجتهد من من يحفظ القروع في غير اصطلاح
 الاصول ثم هو تعريف لنوع من الاجتهاد لان ما في العقليات اجتهاد
 غير ان المصيب واحد المحل ثم والاحسن فهمه حذف ظني كذا في التحرير
 ومعنى بذل الطاقة ان يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه كذا في التلويح
ان يحوي اي يحكم **علم الكتاب** **بمعانيه** بان يعرفه مع معانيه
 لغة وشريعة اما لغة فبان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها
 في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم الا ان
 يعرف ذلك بحسب السليقة الى الطبع واما شريعة فبان يعرف
 المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف في قول تعالى او حاد منكم من الغايب
 ان المراد بالغايب الحديث وان علة الحكم حرج النجاسة عن بدن الانسان
 المحم **وجوهه التي قلنا** اي اتسامه من الخاص والعام والمشتراك والمأول
 والمجمل والمفسر وغير ذلك مما سبق ذكره بان يعلم ان هذا خاص وذاك
 عام وهذا ناسخ وذاك منسوخ الى غير ذلك ولا خفا في ان هذا مغاير
 لمعرفة المعاني والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق لمعرفة الاحكام والمغاير
 هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم المحم عن ظاهر
 القلب كذا في التلويح وفي التحرير وشرط مطلقة بعد صحة ايمان به معرفة
 بحال جزئيات مفاهيم الالقاب الاصطلاحية المتقدمة للمشتك من شخص
 الكتاب والسنة في الظهور كالظاهر والعام والخفا كالحفي والمجمل وهي اتسام
 اللغة متناوشت لا حفظها انتهى **وعلم للسنة بطريقها** اي قدر ما يتعلق

بالاحكام بان يعرفها غشها وهو نفس الحديث وسندها وهو طرق وصولها اليها
من قوائم او شجرة او احاد ومن ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتقدير
الا ان البحث عن احوال الرواة في زماننا هذا كالمقذر لطول المدّة وثرة
الوسايط فلا بد الاكتفاء بتعديل الالية الموثوق بهم في علم الحديث كالمخارجه
ومسما والتبعوى والصغاني وغيرهم من ائمة الحديث ولا يخفى ان المراد معرفة
من السنة المعانيه لغة وشريعة وباعتسابه من الخاص والعام وغيرها
كذا في التلويح **وان يعرفه جوه الثياس** بشرابطها واحكامها وانما
والمفتول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان الاول
ذكر الاجماع ايضا اذ لا بد من معرفته ومعرفة موافقه لبلد الخلفه في اجتهاده
واشار الى انه لا يشترط علم الكلام لحوال الاستدلال لادلة السعيه
لما ازم بالاسلام تقليد اوله علم الفقه لان نتيجة الاجتهاد ومرتبه
فلا يتقدمه الا ان ينصب الاجتهاد في زماننا هذا يحصل بمارسه
الفروع فهي طريقه في هذا الزمان ولم يكن الطريقه زمان الصحابه
ذلك ويمكن الا نسلوك طريق الصحابه كذا في التلويح ولا العدا لانهما
شروط قبول فتواه كذا في التلويح برؤ هذه الشرابط اما هي حق المجتهد
المطلق الذي ينبغي في جميع الاحكام واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه
معرفة ما يتعلق بذلك اذ كره الامام الغزالي ان قلت لا بد من معرفة
جميع ما يتعلق بالاحكام لبلد يقع اجتهاده في تلك المسئلة مخالف للنص
او اجماع قلت بعد معرفة جميع ما يتعلق بذلك الحكم لا حاجة الى الباقي
مثل الاجتهاد في حكم يتعلق بالصلاة لا يتوقف معرفته جميع ما يتعلق
باحكام التكاليف كذا في التلويح **وحكمه** الى ان الثابت بالاجتهاد **الاصابة**
بغالب الراي اي غلبه الظن في الحكم مع احتمال الخطا فلا تجرى الاجتهاد
في النقطيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين **حتى قلنا ان**
المجتهد

ان المجتهد يحظى بصيب في موضع الخلاف وهي المسائل الفقهيّة
بنا على ان الحق واحد وان المصيب عند اختلاف المجتهد بين واحد يتنازع
ان الله تعالى في كل صورة من الحوادث حكما معيناً عند اهلا السنة والجماعة
لكن اختلفوا فذهبت طائفة من المتكلمين الى ان عليه دليلاً وطعيماً والمجتهد
ما مور بطلبه لكنه يستحق المحل الفقيه عند بعضهم والعامه على ان عليه
دليل ظني ان وجه اصاب وان فقره اخطا والمجتهد غير مكلف باصابتها
لعمومها وخفاها فلذا كان المحل معذوراً بل ما حرراً **واخذنا باثر ابن مسعود**
في المقوضه قانه قال ان اصبحت من الله وان اخطات فمن انما عبد
وفي رواية فمضى من الشيطان والله ورسوله بين ان الادلة وتحقيقها في
التوضيح والتلويح **وقال الموتره كل مجتهد مصيب** بنا على ان الحق عند
ما ادلى اليه اجتهاد مجتهد فاذا اجتهد وفي حادثة فالحكم عند الله في حكم
مجتهد مجتهد وهو معنى قولهم **والحق في موضع الخلاف متوزع** فعدم
لاحكم في المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادلى اليه راي المجتهد **وهذا**
اي محل الخلاف **في الغلبات لافي الغلبات** اي في الاصول والعقائد
فالمحل فيها معانيت بل مضلل وكافران الحق فيها واحدا جاعا والمطلوب
هو اليقين بالحاصل لادلة القطعية اذ لا يعقل حدود العلم وقدره
وجواز روية الصانع وعدمها فالمحظي فيها محظي اشتد وانها وما نقل
عن بعضهم من تضويب كل مجتهد في المسائل الكلامية انما توجب تكثير
المخالف لمسئلة خلق القران او مسئلة الروية ومسئلة خلق
الافعال فعنه نفي الائم وتحقق الخرج عن عمدة التكليف لاجتهاد
كل من القولين كذا في التلويح وفي التلويح الغلبات ما لا يتوقف على سمع
محدث العالم ووجود موجه تعالى بصفاةه وبعثة الرسل
والمصيب من مجتهد لها واحدا اتفاقا والمحل ان فيما ينبغي مله الاسلام

فكان فرائض مطلقا عند المعتزلة اي بعد البلوغ وقبله بعد تاهله للنظر
وبشرط البلوغ عند من سلفنا من الحنفية كغير الاسلام اذا ذكر مدقة
التام لان لم يبلغه سمع ومطلقا ان بلغه وبشرط بلوغه للاستعديّة
وقدمناه عن كاري الحنفية وهو المختار وان غيرها كخلق القرآن واردة
الشرب فبتدع اثم لا كما فروا في الفقهية فتمكّن الضروري كالاركان وحرمة
الزنا والشرب والسرفه كذلك لا تتقاسم شرط الاجتهاد فهو الحكم للمعلوم
امتداعا او غيرها الاصلية ككون الاجتماع حجة واخبار القياس اثر
بخلاف حجة القرآن والسنة فانه كفروا وغيرها الفرعية فالقطع لائمه
وهو مقيده بوجود شرط حله من عدم كونه في مقابلة قاطع نص والاجماع
انتهى ثم **المجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء في اجتهاده وانتهى** فيما هو الحق
حقيقة **عند البعض** مستند لا باطلاق الخطا في قوله عليه السلام وان اخطات
فذلك حسنة فان الخطا المطلق هو ما يكون ابتداء وانتهى وقد يقع المصنف
فخر الاسلام في نقل الخلاف وبيان المختار وقد انكره المحقق في التحرير
فقد ارتد الحنفية الخلاف انه مخطي ابتداء وانتهى وهو المختار
لا يتحقق اذا لا ابتداء بالاجتهاد وهو به مؤخر غير مخطي به قطعا وان
حمل على خطايه فيه لا خلا ليعض شروط الصحة فاتفق **والختم انه**
مصيب اشتد فهو ما جورد عن طايعة لا جرده ولا اثم ولعله لا يتحقق
فان القول بما جره ليس على خطايه بل لا مثالا له امر الاجتهاد وثبوت
ثواب **مجتهد** الامر معلوم من الدين لا يتأتى بغيره وكذا في التحرير
مخطي انما لكن اثم خطايه موضوع اتفاقا اذ ليس عليه الا بذل الوسع
وقد تعلم فلم ينل الحق لحقا دليله لان كون الدليل التوصل الى الصواب
مينا واخطا المجتهد لتقصير منه وتركه مبالغة في الاجتهاد فانه
يعاتب وما نقل من طعن السلف بعضهم على بعض في مساييلهم الاجتهادية
كان

كان مبنيا على ان طريق الصواب بين في رعم الطاعن كذا في التلويح ثم اعلم
ان الحكم في المسائل الاجتهادية وان كان هو الله تعالى لانه لا حاكم الا هو سبحانه
الا انه لم يحكم الا بالصواب حكما اليه هو الحق الذي لا يحوم حوله الباطل وما
وقع من الخطا المجتهد فليس بحكم حقيقة بل ظاهرا وهو معد وليف ذلك **تمت**
مشملة على مساييل من التحرير باختصارا ولا ولي المجتهد بعد اجتهاده في حكم
ممنوع من التقليد فيه اتفاقا والخلاف قبله والاكثر ممنوع **الثانية** اذا انكر
الواقعة المختارة لا يلزمه تكرير النظر لانه انما يحجب بلاموجبه **الثالثة**
لا يصح في مسيله المجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخر تعين رجوعا ولا
وجب ترجيح المجتهد بعده بشهادة قلبه وعند بعض الشافعية غير سبعة
المقلدة العمل بايهما شاكر في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها وان لم
يعرف تارة فان نقل احد القولين عند ما يقويه فهو الصحيح عنده
والا ان كان متبع ببلغ الاجتهاد رجع بما مر من المرجحات ان وجدوا لا يعمل
بايهما شاكر بشهادة قلبه وان كان هاهنا التبع فتوى المفتي فيه الاتقي الا علم
بالشامع وان تنقضيها تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عند
الرابعة لا ينقض حكم اجتهاد في جميع ان لم يخالف ما ذكره **الخامسة**
تجوز خلط الزمان عن مجتهد خلافا للمخالف لما لا موجب ولا اصل عدمه
بل دل على الخلو قوله عليه السلام ان الله لا يفتنك العلم ان تراعى الى قوله حتى
اذا لم يبق عالم اتخذ الناس وساجها **السادسة** التقليد العمل
بقول من ليس قوله احدي الحجج بلا حجة منها **السابعة** غير المجتهد المطلق
يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم
كالغرائب على القول بالتجزي وهو الحق فيما لا يقدر عليه **الثامنة** لا تنافي
عاطلا استغناء من عرف من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة او راه منتصبا
والناس يستغفونهم مغلطين وعلى امتناعه ان ظن عدم احد هاتان



جمله اجتهاده دون عدالة المختار منع استقناية بخلاف المجهول من غير اد
الاتفاق على المنع **التاسعة** افتنا غير المجتهدين لمذهب مجتهد مختار بحالا
تقل عينه فانه يتبدل بشرابط الراوى ان كان مطلقا على مباحية اصلا
جاز ولا فلا العا **ثورة** يجوز تقليد المفتول مع وجود الافضل الحادى
عشر لا يرجع فيما قلده الى علمه اتفاقا وهذا تقليد غيره في غير
المختار نعم فلو التزم مذهب معين كالى حنيفة او الشافعي فينبى يلزم
وقيل لا وفيل كن لم يلزم ان عمل بحكم تقليد لا يرجع عنه وفي غيره تقليد
غيره وهو الغالب على الظن وفيه متاخر بان لا يترتب عليه ما يمنع منه
فمن قلده ما لا بعد الشافعي في عدم نقض بلا شهوة وصلى ان كان الوضوء
السا بنى بذلك واستنعى صحيح ولا يطلت عندهما انتهى **وهذا** الى كونه
المجتهد تخطي ويصيب **ثانيا** لا يجوز تخصيص العلة وهو خلاف الحكم
عنها في محل من حالها لقيام مانع فالأكثر انه تخصيص للعلة وهو ان توصف
العلة بالعموم باعتبار تعدد احوالها ثم تخرج بعض احوالها بغير العلة فيه
ويبقى التأثير مقتصر على المحال وذهب فخر الاسلام ونسب المصنف الى
انه ليس تخصيصا وانما عدم المانع جزء للعلة او شرط لها لكون اتفاقا
الحكم في صورة النقض مبنيا على اتفاق العلة باتفاق اخردها او شرطها
فعدم المانع شرط العلوية الوصف وعند لاكثر من لظهور الاش
عن العلة فان اتفاق الحكم في صورة النقض عندنا يكون مستندا الى عدم
العلة وعند لاكثر من الى وجود المانع وهذا نزاع قليل الجد وكذا في
التلويح واختار في التحرير قول الأكثر وقال انه المختار لانه تخصيص يقوم
بدليل حكم فوجب قبوله كاللفظ وما قيل الخلاف مبنى على الخلاف في قبول
المعاني العموم فالمانع اذا لا تعدى في محاله مانع هنا غير لازم لوقوع الاتفاق
جنيد على تعدد محاله والكلام هنا ليس لا باعتبارها اذ حاصله انه يوجب

الحكم

الحكم في محاله لا محل المانع والمانع هو دليل التخصيص و به اندفع قوله المانعين
انه تناقض لا تخصيص لان دليل العلوية يوجب قبول هذا الوصف موثر في الحكم
كقوله جعلته اداة على الحكم اينما وجد في غير محل الخلاف غير اننا اذا قطعنا
باتفاق الحكم في بعض محاله مع النص على العلة ولم يظهر ما يوجب اضافة الخلاف
اليه قررنا ما لنا جمع بين الدليلين وهو اولى من بطلان دليل العلة
انه يورد الى التصويب كل مجتهد لان التخصيص يقتضي جهة التخصيص
والخصوص منه شرعا والعلة تصلح تخصيصا عند من يجوز التخصيص
فيكون كل من العلوتين صحيحا يلزم تصويب كل مجتهد وينبغي التفرير
بان صحة الاجتهاد تثبت بعد تأثيره بسلا متته عن المناقضة لظهور
خطا به باتفاقا منه فان جاز التخصيص جاز لكل مجتهد اذ اورد عليه
نقض ان يقول كانت علي تقتضي ذلك لمكنها خصت لمانع ويتخلص عن
النقض فليس اجتهاده عن الخطا فيكون المجتهد مصيبا و رد باننا لا نعلم
ان التخصيص يورى الى تصويب كل مجتهد لجواز ان يكون شرطه بيان مانع
صالح وقد لا يقدر المجتهد على ذلك **واجيب** بان القول بالتخصيص فرع
القول بالتصويب وان من قال بالتصويب يحتاج الى القول بالتخصيص
لان النقض يوجب كون المعدل مخطيا ضرورة وهو خلاف مقتضى القول
بالتصويب وعاهم الى القول بجواز التخصيص ضرورة انتهى وفي التحرير
واما الزام تصويب كل مجتهد فمختلف لان اداة علوية الوصف لا
يقبل منه اولا لا بدليل مع الخلاف لا يتبدل منه الا ان يبين مانعا
انما ذلك لازم مع اجازته بلا نفي المانع او بلا مانع كما قيل انتهى **خلافا**
للمعصن نعم القاضي ابو زيد وشايخ العراق كالكرخي والخصاص فانهم جوزوا
تخصيص العلة المستنبطة والا و قد ورد مشايخ ما وراء النهر غير اني زيدا المانعون
في المستنبطة اختلفوا في جوازها في المنعومة وقد ساء عن التلويح انه خلافه يورى

له وفي القدر ولعل الحق ان تشبه العلة عند ظهور صور نقص على ان انتفا
الحكمة انتفا العلة اكثر حذقا في صنعة الاستدلال من الوجه الاخر لانه
عن كون الوصف علة غير علة فاما كالا سمين لهذا النوع من المناظرة واما
ان يترتب على ذلك فائدة علمية يترتب عليها حكم اصلي كتصويب كل
مجتهد والقول بوجوب الاصل فيبصر كذا لان انتفا العلة على هذا الوجه
المذكور يستلزم زيادة وصف او نقصا منه اعني الذي سماه المحض
ما تعاقبان كان القول بها تخصيص يستلزم التصويب والاصح كان
القول بانتفا الحكمة انتفا العلة كذا لازم اللازم وان لم يكن بطل
الالزام انتهى **وذلك** اي بيان التخصيص **يقول** المجلد عند ظهور اختلاف
كانت على توجب ذلك الحكم لكنه اي لم يثبت بتلك العلة
مع ثبوتها اي تلك العلة لما منع فصار اي المحل الذي لم يثبت حكم العلة
فيه مع وجودها **مخصوصا من العلة** اي يخرج عن كونه محلا ثانيا للعلة **هذه**
الدليل وهو المانع وانما قيد بذلك مجرد قوله لم يثبت لا يثبت منه بل يجب
كأن يتخصص عليه اظها رمانع وفي الخبر والحق يقال بعضهم لا تقا على المانع بل المانع
صالح للتخصيص **وعندنا عدم الحكم بانه عدم العلة** وقد ساء انه
لا يقع في هذا النزاع ولا ثمرة له **وبين ان ذلك** اي بيان ما قلنا من ان
عدم الحكم لعدم العلة **في الصائم النائم** التقييده ليس لخراج المصطلح
المستيقظ وانما هو لبيان انه صيب في حلقه مكرها **اذا صب الماء**
في حلقه انه يفسد الصوم لقوات ركنه ويلزم عليه النابى
فان لم لا يفسد صومه باكله او شربه او جماعه مع فوات الركن فن
اجاز الخصوم الى تخصيص العدل قال المانع حكم هذا التعليل اي المانع
وهو الاثر وهو قوله عليه السلام ثم على صومك انما اطعمك الله وسقاك وقلنا عدم
الحكم لعدم العلة وهو فوات الركن لان فعل الناس منسوب بالشرع فيسقط عنه
معنى

معى الجناية فكان اساكا حكما **وبقي الصوم بقا ركنه** حكما والمصوب
فيه ليس معنى اذ ليس الى المستحق فلا يسقط اعتبارا بخلاف السابق
في خلقه نايما مطر كما هو مقتضى النظر كذا في الخبر **لا مانع مع فوات ركنه**
واورد عليه ان فيه انكارا للحسد والعقد والشرع وانقلاب الحقيقة فان اكل
موجود حشا وشرعا فلو قلنا بعدمه لزم الانقلاب واجيب بان الصوم
ليس هو الا مساك الحسى بل مساك اعتباره الشارع فليس هو جودا كل
الحسى في ذلك مدخل وكذلك العقد لا مدخل له في كيفية المبادات والوجود
الشرعى لا لكل ممنوع فان لا فطار الشرعى انما يتحقق بتجمل فعله فطرا وقد
اتفق في ذلك بقوله ثم صومك سماه صوما والحسى غير معتبر فيكون ان يكون
شرعا فله على عدم اعتبار فعله فطرا وانما لزم الانقلاب ان لو جعلنا اكل
غير اكل وليس كذلك نقول الشرع لم يجعل اكله فطرا كذا في التقدير
واما على طريقه المخصصين فساد الركن علة الفساد خلف عنها في الناسى لما منع
وهو الاتزام وجود العلة **ونرى على هذا** اي القول بتخصيص العدل **تفسير**
الموانع وهي خمسة التحقيق انها ثلاثة لكنهم لما اخذوا في تعدد الموانع
اوردوا فيها المانع من انعقاد العلة ومن تمامها وان لم يكونا من قبيل
المانع المعتبر في تخصيص العلة وهو مانع الحكم بعد تحقق العلة والعلة في
اقسام المانع هو الاستقرار المدكورة التقويم اربعة لانه ان كان بحيث
لا يحدث معه شيء من الاخر فهو المانع من الابتداء والعقد والاف هو المانع
من التمام وكل منهما في العلة او الحكم وزاد بعضهم قسما خامسا نظرا الى ان
الحكم ابتداء او تمام او دوا ولا غير في العلة بالدرام بل التمام كاف
خروج النجاسة لحدث ثم المقصود هو العلة والحكم الشرعى وقد اضافوا
اليها الحسينيين لزيادة التوضيح كذا في التلويح **ما منع تمنع انعقاد**
العلة كسب الحر فانه علة ملك الثمن والمبيع جميعا واذا اضيف الى حر كان



ذلك ما نعاين اصل الانعقاد لعدم الحول ولا علة في غير محل **ما منع منع تمام**
العله اي تمام الانعقاد في حق المالك **جميع** **عبد الغير** اي مال الغير اما كونه
منعقد انبذ لبلده يلزم باجازته وبعده المنعقد لا يصير منعقد ابلا حارة
واما كونه غير تمام فبذلك انه يبطل موته ولا يتوقف على اجازة الورثة
فقدنا بكونه في حق المالك لا ينافي في حق العاقد الفضول حتى لم يكن له
ولا ينافي بطلاله كذا في التفريق وفي صحة منعه الفضول لعقده تناصلا بكونه
في النكاح والبيع من غير تقييد قاضي خان وغيرهما **ما منع منع ابتداء الحكم**
وهو الملك المتعلق بثبوته بفقوطة حتى لا يخرج البدل الذي خرب من
له الجواز عن ملكه وان انعقد البيع على التمام لان الشرط داخل على الحكم دون
السبب **حجبا والشرط** اطلقه وفيه في التحريم بكونه للبايع فانه
يمنع الملك المشتري والاول اطلاق لان خيار المشتري يمنع الملك للبايع
في الثمن **وما منع منع تمام الحكم** **حجبا والروية** فلا يمنع ثبوت الملك لكن لا يتم
بالقبض معه ويمكن سلبه الجواز من النسخ بلا قضاء ولا رضا **وما منع منع**
لرؤم الحكم **حجبا والعيب** فيثبت الملك معه تاما ولا يمكن من النسخ بعد
القبض الا بتراض او قضا لكنه ليس يلزم ثبوت ولاية الرد بالعيب
وذكر في الاصلاح مثلا للموانع من الحسيات في الراي اذا انقطع وثره
او انكر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده طيط
منع تمام العلة حتى لا يصل الى المحل **ما منع منع ابتداء الحكم** وهو ان يصيبه
في دفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يخرج منه ثم يداويه فينديل
والذي يمنع لرؤمه ان يصيبه في مرضه ويصير صاحب فراشه ثم يصير له
كطبع خاص فبما من منه غلبا لمصلحة من ضربه الفالج كان مريضاً
فان امتد فصار طبعاً صار في حكم الصحيح انتهى ثم اعلم ان تقسيم الموانع
ثم بواصولا وفروعا وهو مخرج للقول بحجوز تخصيص العدل وعلى القول
بعده

بعده فلا موانع فالبيع الذي فيه خيار ليس بعلة اصلا ولما العلة البيع
لكن عند هذا نقول فيه انه علة اسما ومعنى لاحكامها وحاز العلة البيع الحقيقية
العله اسما ومعنى وحكامها وسياق بيانه **ثم العلة نوعان** شروح في بيان
دفع التماس لانه انما يتم اذا خلا عن الدفع **طردية وموثره** ولا يحتاج
بالطرد وان كان فاسدا الا انه لما مال اليه هامة اهل الطرد ذكر دفعه ليعين
ما يعترض عليه وفي التلويح ويهني ان يراد بالطردية ههنا ما ليست
لموثره ليعم المناسب والملازم فيصح الحصر في الموثره والطردية **وعلى كل قسم**
موجب العلة وهو التمام السلبيل **ما يلزمه المعدل** بتعليقه مع
بقا التراجع في الحكم المقصود وهذا معنى قوله هو ان يعلم ما اتخذ السلب
حكما ليلزم وجهه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه دفع على ثلاثة اوجه كما في
التلويح وهو يلزم للملك العلة الموثره اي يجعله مضطرا الى القول بمعنى
موثر برفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقا الخلاف **كقولهم**
اي اصحاب الشافعي **صوم رمضان** **انه صور فرض فلا يتبادر**
الا بتعيين السنة كصوم القضا والكارة وهذه علة طردية لان
وصف الصوم بالقرضية يوجب تعيين السنة انما كان **فقد عينا**
لا يصح الا بتعيين السنة **واما يجوز** **بإطلاق السنة** **على انه**
تعيين يعني سلما ان التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت
ما تنازع فيه وانما التراجع في ان اطلاق السنة تعيين ام لا **والجائز**
وهي منع ثبوت الوصف في الاصل او الفرع او منع ثبوت الحكم في
الاصل او الحكم الفرع او منع صلاحية الوصف تحت او منع نسبة
الحكم الى الوصف فان قيل التعليل انما هو لاثبات الحكم الفرع فمنع
الحكم في الفرع يكون منعاً للمدلول من غير قدح في الدليل فلا يكون موجهاً

قلنا المراط منع اسكان ثبوت الحكم في الفرع فيكون منعنا لتحقيق شرط
 التماس ان من شرط التماس اسكان الحكم في الفرع كذا في المتن **اما**
ان يكون في نفس الوصف وهو نوعان منع ثبوت الوصف في الاصل
 كما يقال منع الراس طهارة مسح فليس تشبها كالا ستجنا فيعترض
 بان الاستجنا ليس طهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية
 واما في الفرع كما يقال كفارة الاطكار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تحب
 بالكلية كذا فينا فينا لانها عقوبة متعلقة بالجماع بل ينسب
 الاطكار على وجه تكون حايثه متكاملة فالاصح حد الزنا والفرع
 كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالاكل والوصف لعقوبة المتعلقة
 بالجماع وقد منع الساب صدقة على كفارة الصوم **او في صلاحه**
اي الوصف للحكم مع وجوده بان يفوز بعد تسليم وجود الوصف
 لا سلم انه صالح للعلة فان الطرد باطل عندنا كما ذكره في الثاني
 في ثبات ولاية الاب بوصف البكارة انما حاهلة بامر النكاح لعدم
 الممارسة بالرجاء فنقول لا سلم ان وصف البكارة صالح للعلة لانه
 لم يظهر له تاثير في موضع اخر **او في نفس الحكم** وهو نوعان احدهما ان
 يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع ثانيهما ان يمنع
 ثبوت الحكم الذي يكون علة المحل بالوصف المذكور في الاصل كقوله
 صوم فرض فلا يقع الا بتعيين النية كالقضا فنقول ان ادعيته انه
 لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته معينا فلا سلم هذا في
 الاصل اعني القضا وان ادعيته انه لا يصح لا بتعيين النية قبل صيرورته
 متعينا فلا سلم هذا في الفرع المتنازع فيه لان الصوم متعين
 في المتنازع بتعيين الشارع فلا يكون صحة الصوم في المتنازع مثبوتة
 على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه حينئذ يكون صحة

صوم

صوم رمضان متمتعة وهذا باطل كذا في التوضيح **او في نسبتها**
الى الوصف الحكم كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كان
 العم فنقول لا سلم ان علة عدم اعتق ابن العم عدم البعضية فان عدم
 البعضية لا يوجب عدم الاعتق لحوال ان توجد علة اخرى للعتق بل
 انما يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية **والثالث نساد الوصف**
 وهو ان يترتب على العلة تنقيض ما تقتضيه وهو بطل العلة الكلية لمرلة
 نساد الادلة في الشهادة اذ التي لا يشترط عليه التقضان فلا يمكن الاختلاف
 عند تغيير الكلام بخلاف المناقضة فانه يمكن ان يتحرر عن ورودها
 بان ينسب الكلام نوع تفسير ويغير ادى تغيير وتسم بعضهم نساد الوصف
 قسمين احدهما كون التماس على خلاف مقتضى الادلة الثلاثة
 وثانيهما كون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذي لا يربط به كما يذكر
 وصف ليشعر بالتعليق في رد التحفيف وبالعكس **تفصيل**
 اصحاب الثاني **لا يوجب الفرقة** الى اثباتها **باسلام احد الزوجين**
 فان الاسلام يصح فاطعا للبيعة وانما هو غاصم **والرابع المناقضة**
 الى النقض وهو تخلف الحكم عن العلة وهو يلحق الطرد الى المؤثرة
كقوله الثاني في الوضوء والنية **انما طهارتان فليفتا**
في النية ومن الواضح ان مراده بانكار الافتراق وجوب استوائهما
 في اشتراط النية **فانه ينقض بفصل الثوب** او البدن عن
 النجاسة الحقيقية فانه لا يشترط فيه النية ولا بدله من التقضي عن
 المناقضة بان يقول المراد انما تطهر حتى اي تغدي غير معقول
 المعنى فتشترط النية تحقيق المعنى انتقد بخلاف تطهير الخبث
 فانه حقيق معقول المقترض الخفي ان اردت ان نفس التطهير وازالة
 بالما حكمي فمنع كيف والمطهر مطهر خلقه الله له للطهارة في اصله

فيحصل بها إزالة النقطة الحقيقية كانت أو حكمية نوى أو لا بخلاف
 التراب فإنه في نفسه ملوث لا يفسر مطهر إلا بالنية وإن أردت أن
 الوضوء تطهير حكمي بمعنى أنه إزالة النقطة الحقيقية فليس كذلك لا يوجب
 اشتراط النية في رفعها وإزالتها بل بالما الذي خلق تطهيرا فإنه أمر عقول
 وتام تقرير هذا المبحث وبيان التوفيق بين كلامي في الإسلام وما جاب
 الهداية المذكورة في التلويح وكما يتأهل لا يحتله ثم اعلم أن المحقق في
 التحريم ذكر من شروط الثبوت لا يتقدم الفرع على حكم الأصل فيصير
 الوضوء على التيمم ثبوته قبل العلة لا الزمان بمعنى لا فارق **وأما**
الموتيرة فلا يفسر للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة
 بمعنى أن السائل الممانعة والمعارضة أما الممانعة فهي أساس المناظرة
 لأنها سائل منكرو المنكر سبيله أن لا يتجاوز الحد المنع والاعتكاف على مثال
 الخصومات في الدعوى فالمعدل يدعي لرواها المطلوب على السائل
 والسائل مدعي عليه فكان سبيله الاعتكاف لا يتجاوز الحد المنع والاعتكاف على مثال
 ثم بعد الممانعة ليس للسائل إلا المعارضة أي الخالصة **لأنها** الموتيرة
لا تحتل المناقضة ونسب الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب
والسنة واجماع الامة لأن هذه الأدلة تحتل التناقض كذا
 التأثير الثابت بها لأن في مناقضته مناقضة هذه الأدلة وإذا
 اندفع التناقض اندفع فساد الوضع بالاولى لأن فساد الوضع علم أساس
 الثبوت في المناقضة محل محلي ونقضهم في التحريم في قولهم أن الموتيرة
 لا تحتل المناقضة إلى آخره بأن لا يرد دائما هو على ما ظنه المجتهد
 علة لا كما رطنه لا على العلة الشرعية في نفس الأمر وأيضا النص على
 علمية الجنس مثلا الجنس الحكم إلى آخره وهو التأثير ليس نصا على علمية
 العين للعين وعليه لا يرد ولا يجب في المعارضة أيضا إذ بعد
 ظهور

ظهور تأثير الوصف كيف يعارض خصوصاً بطريق القلب انتهى وفي
 التلويح والجمهور على أن المناقضة اعترض صحيح على كل تقليد فلا بد
 من دفعه انتهى وذكر بعض الجواب أن التأثير لا يثبت إلا بنصر في
 اجماع أن ثبوت التأثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض وفي
 التقرير في الفرق بين قبول الموتيرة المعارضة دون المناقضة
 وجهان أحدهما أن الأدلة تحتل التناقض فلا تحتل المناقضة كذا
 العلة التي ثبت أثرها بها وأما المناقضة فلا تحتل المناقضة كذا
 العلة الثانية بها الثاني أن التناقض يبطل نفس الدليل للنسبة
 الجمل والسفد إلى صاحب الشرع والتعارض من فقره ويلزم نسبة
 الجمل إليها انتهى وسيأتي له زيادة توضيح تحت القلب **لكنه**
 لا الشأن **إذا تصور مناقضة** أي نقض صورة على الموتيرة **بحسب**
دفعه بطرق أربعة الأول الدفع بالوصف وهو منع وجود
 العلة في صورة النقض الثاني الدفع بمعنى الوصف وهو منع
 وجود المعنى الذي صارت العلة علة له جله والثالث الدفع بالحكم
 وهو منع خلف الحكم عن العلة في صورة النقض والرابع الدفع بالنظر
 وهو أن يقول العرض التسوية بين الأصل والفرع كما أن العلة
 موجودة في الصورتين فكذلك الحكم وكما أن ظهور الحكم فزمتا في حد
 في الفرع فكذلك الأصل والتسوية حاصلة بكل حال كذا في التلويح
 كما نقول في الخارج من غير السبيلين أنه بحسب خارج فكان
 حدثا كما لبول فيورد عليه نقضا ما لا يمكن من راس الجرح
 فإنه خارج بحسب من دون الإنسان وليس يحدث **فدفعه أولا**
بالوصف وهو أنه ليس خارج فإن الخروج هو الاشتغال بمكان
 باطن إلى مكان ظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النقطة

يزوالجلدة السائرة لها خلافا للسيد فانه لا يصور ظهور التلبيل الا بالخروج
 ثم تدفعه ثانيا **بالمعنى** اي تمنع المعنى **الثابت بالوصف دلالة**
 اي المعنى الذي صارت العلة علة لاطله وهو بالنسبة الى العلة كالثبات
 بدلالة النظر بالنسبة الى الموضوع كذا في التوضيح **وهو وجوب غسلك**
الموضع فان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار انه موثر في نجس ذلك
 الموضع **بما** اي وجوب غسلك ذلك الموضع **صار الوصف** وهو
 خروج النجس حجة في انتقاض الطهارة **من حيث ان وجوب التطهير**
 في البدن باعتبار ما يكون فيه **لا يتجزئ** اذا وجد غسل
 بعضه وجب كله لكنه اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للخروج وتبين ما يكون
 منه احتراز عما يصيبه من النجاسة من الخارج فانه يقتصر على موضع
 الاصابة **وهناك** اي ثانيا اذا لم يغسل **المحجب عن ذلك الموضع** لان
 ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا على الصحيح فعدم الحكم وهو نقض الطهارة
 في غير السائل لعدم العلة **وهي الخروج ويورد عليه صاحب الجرح**
اليد فانه خارج عن نجس اليد حيث لم تنقض طهارتها
 دام الوقت باقيا **فندفعه بالحكم** اي ندفع النقض الوارد لمنع عدم الحكم
 في صورة النقض **بيان انه حدث** **لوجوب** **للتطهير بعد خروج الوقت**
 يعني لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج
 الوقت اذا البسها بعد السيلان **وبالقول معطوف على قوله بالحكم** اي
 ندفعه بحصول الغرض من التلبيل وهو التمسك الرابع **فان غرضنا**
التمسك به من الدم والبول في المعنى الموجب للحكم وقد حصل
 وذلك كما نبهنا **حدث فاما الدم** اي دام صار عفو التمسك الوقت
 فيها المخرج **فكذلك** اي في صورة الدم **وانما المعارضة** وهي الخرج
 في المدلول من غير تعرض للدليل باقائه الدليل على خلافه قال في التلويح فانه

قبل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان مدلوله
 الخصم قد ثبت تمام دليله قلنا هي في المعنى نفى تمام الدليل ونفاد شهادته
 على المطلوب حيث قولنا يمنع تبوت مدلوله ولما كان الشروع فيها بعد تمام دليل
 المستدل كظاهر لم يكن خصما لان السائل قد قام عن موقفه لا يثار الى موقف
 الاستدلال فالحاصل ان قدح المعارض اما ان يكون بحسب الظاهر
 والقصد في الدليل او في المدلول والاول اما ان يكون يمنع شي من مقدمات
 الدليل وهو المناقضة والمنوع اما مقدمة معينة مع ذكر السند او
 بدونه ويسمى مناقضة وانما مقدمة لا يعينها وهو النقض بمعنى انه
 لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شي من الصور واما
 ان يكون باقائه الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما
 ان يكون بعد اقامته المعلن دليله على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة
 فتدخل في اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع
 لاستلزامه الخط في البحث بواسطة بعد كل من المعلن والسائل عما كانا فيه
 وضلا لهما عن ما هو طريق التوجيه والمقصود بنا على انقلاب حالهما
 واضطراب مقامهما كل ساعة والثاني وهو القدح في المدلول من غير
 تعرض للدليل انما ان يكون يمنع المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه وانما
 باقائه الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجري في الحكم بان يقيم دليله على
 نقض الحكم المطلوب وفي علة بان يثبت دليلا على نفى شي من مقدمات
 دليله والاولى هي معارضة في الحكم والثانية المعارضة في المقدمة
 وتكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في الحكم اما ان
 تكون بدليل المعلن ولو بزيادة شي عليه **فهو نوعان معارضة**
فيها مناقضة وقد منا انهما المعارضة في الحكم بدليل المعلن ولو بزيادة
 شي عليه اما كونها معارضة من حيث اثبات نقض الحكم واما المناقضة

فنثبت ابطال دليل المعلن ان دليل الصحيح لا يقوم على التقيضين واورد
 ان في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف اجتمع واجب
 بانه يثبت في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعارض لانها رضاء
 واوردان في كل معارضة معنى المناقضة لان في حكم الخصم وابطال التسليم
 ففي دليله المستلزم له ضرورة التمسك بالمرور وما يتفق اللازم واجب
 بانه عند تعارض الدليلين لا يلزم ذلك ختالان يكون الباطل دليل
 المعارض بخلاف ما اذا انحلت الدليل **وهي القلب** وهو ان يكون دليل
 المعارض على تقيض الحكم بعينه **وهو نوعان احدهما قلب العلة**
حكما والحكمة علة ما خوذ في اللغة من القلب بمعنى جعل اعلا الشئ اسفله
 قلب القضية يقال قلبت الشئ جعلته منكوسا لان العلة اعلى من الحكم
 لكونها اصلا والحكم اسفله لكونه تبعاً فتبديلها بمنزلة جعل الكوز
 منكوسا لكن هذا انما يكون معارضة اذا اقام المعارض دليلا على نفي ثبوت
 ما ادعاه المعلن علة والافهم ما نفع مع السند على ما صرح به عبارة
 التوضيح نعم لو اثبت كون العلة معاولا لزم نفي علة لان معاول
 الشئ لا يكون علة له وما يقال انه معارضة في الحكم من جهة ان السائر
 عارض تقيد المستدل بتعليق اخر لزم منه بطلان تقيد المستدل على
 بطلان حكمه المرتب عليه ففيه نظر لان بطلان التقيد لا يبرأ على
 انتفاء الحكم بجواز ان يثبت بعلة اخرى كذا في التلويح **نقولهم اصحاب**
 الشافعي لا يستدلون على ان الاسلام ليس من شرائع الاحسان **انما**
 اهل الذمة **جسد بجرهم ما به ليرجم بينهم كالمسلمين**
 واليه واليه يفتح على الذكروا لا في فعلوا جلد الما ية عمله لوجود
 الرجم **نقول** بطريق القلب **المسلمون انما جلد بجرهم ما به**
 لانه يجرهم بينهم مجلدنا ما نصبر علة في الاصل وهو جلد الما ية
 حكا

حكا وما جعلوه حكا وهو الرجم علة فان قلت بعد ما ظهر تأثير العلة
 كيف تصح معارضتها خصوصا بطريق القلب الذي هو جعل العلة بعينها
 علة لتقيض الحكم بعينه قلت ربما يظن ظهور التأثير ولا تأثيرا
 يورث على المؤثر ما يظن انه معارضة او قلب وليس كذلك فاما
 انما هي بين التاثير في نفس الامر وتمام المعارضة على القطع ولا فائدة
 وهكذا احكم فساد الوضع فتخصيصه بانه لا يمكن بعد ثبوت التاثير
 عمالا وجه له كذا في التلويح **والمخلص منه** لا يريد بالمخلص الجواب عن
 هذا القلب ودفعه بل الاحتراز عن ورود **ان يخرج الكلام مخرج**
الا استدلاله وذلك بان لا يورد الحكمين بطريق تعديل احدهما بالآخر
 بل بطريق الاستدلال بثبوت احدهما على ثبوت الآخر **فانه يمكن**
ان يكون الشئ دليلا على شئ وذلك الشئ يكون دليلا عليه كالنار
 مع الدخان فلا امتناع في جعل المعلول دليلا على العلة بان يغيب التصديق
 بثبوتها كما يقال هذه الحشيشة قد مستها النار لانها محترقة ثم اعلم
 ان هذا المخلص لا يتأتى في المثال المذكور لانه انما يكون عند تساوي
 الحكمين بمعنى ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر
 ليصح الاستدلال كما في النذر والشروع وكالولاية في النفس والمال
 بخلاف الرجم والجلد بخلاف القراءة في الاوليين والاخرين فان قيل ان
 اريد المساواة من كل وجه فغير متصور كيف والمال مستند في النفس
 مكرمة وان اريد المساواة من وجه فالفرق لا يصح اجيب بان المراد
 المساواة في المعنى الذي بين الاستدلال اعليه كالحاجة الى التصرف
 في الولاية فان قيل قد تحقق الحاجة الى التصرف في المال ليلان كما
 الصدقة بخلاف النفس فانها تارة الى ما بعد البلوغ اجيب بان قد يكون
 بالعكس يحتاج في النفس لعدم الكفو بعد ذلك ولا يحتاج في المال لكثرته فتساويا

والثاني من نوع القلب قلب الوصف **شاهد على الخصم** اي حجة عليه
بجوان كونه شاهدا له وبعد ان كان شاهدا عليك صار شاهدا
لكه وكان ظهرك اليك فصار وجهه اليك ما خوذ من قلب الشئ ظهرا
لبطن واخره عن النوع الاول لان القلب الحقيقي هو الاول لكونه قلبا
من غير تغيير وزيادة على تعبد العقل بخلاف هذا فانه بزيادة عليه
مفسدة له تقرير او تفسير لا يتبدل ولا يتغير ليكون قلبا وهو معارضة
فيها مناقضة اما انه معارضة فلانه بوجوب خلاف ما اوجبه العقل
بتعبد من الحكم بليل اخوا اما ان فيه مناقضة فلان فيه ابطال العقل
الاول **كقولهم** اي اصحاب الشافعي **صور رمضان انه صوم فرض**
مقدمه اولى وهي ظاهرة **فلا يتبادر** اي لا يتعين النبي كقوله مقدمة كبرى
كصور القضاء دليل التاينه والنتيجة فهذا لا يتبادر الى لا يتعين النبي
ولم يبين العقل انه معين في هذا الوقت لعدم بقا غيره مشروعا من باب
الصيغيات فيه فتح اذا فسرنا الصور المذكور تفسير ان تركه الحزم وبينا
حل النزاع **فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النبي**
بعد تعيينه كصور القضاء بعد الشروع فانه حينئذ يستغنى عنهما
التعيين كان قلبا بنقل الوصف مع زيادة تفسير فبطل الوصف الاول
لانه لا يتعلق به حكمان مختلفان في حالة واحدة فكان يظهر هذا الصور
ما كان بعد الشروع ولذا قال **لكنه** اي صور القضاء **انما يتعين بالشروع**
وهذا تغاير فبله لكن هذا القدر لا تقع المعارضة بينهما فلم يكن تغييرا
وقد قلنا العلة من وجه اخر غير الوجهين المذكورين **وهو ضعيف**
اي فاسد **كقولهم** اي اصحاب الشافعي في ان الشروع في النوافل لا يوجب
انما ما شرع فيه لا قضاء لو قطع **هذه عادة لا معنى في ناسرها**
فلا يلزم بالشروع كالوصف يقال لهم **كان كذا** لما كان العقل كذا بوصف
في عدم

في عدم المعنى **وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع** فيجب بها كالوصف
فانه لما لم يجب المعنى فاسده استوى فيه عمل النذر والشروع فكما ان العمل
يلزم بالشروع لا يلزم بالنذر لكن اللازم باطل في الشرطية الاولى لان
عمل النذر في النفل ليس كالشروع اتفاقا فانه يجب بالنذر اتفاقا وان لم
يجب بالشروع عند الخصم هذا النوع يسمى بالتسوية لانه ان ثبتت
المساواة بين النذر والشروع في الفرع والاصل صار هذا الاصل هو الوصف
شاهدا اعليه لانه فيكون قلب التسوية وهو ضعيف عند المحققين فبطل
بعض محكي القلب لانه جعل الوصف المذكور شاهدا له بعد ما كان شاهدا
عليه فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى العقل واستدل
في الاسلام على ضعفه بانه لما جازم الحكم اخر ذهب المناقضة ولذلك
لا يمكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جازم الحكم لا يصح من المسائل الا
بطريق الاستدلال المفسر اولى لان المقصود من الكلام معناه والاستدلال
يختلف في المعنى سقوط من وجه وبوت من وجه على التضاد وذلك
مبطل للقياس انتهى وفي التحرير والاختار عدم قبوله لان كون الوصف
يوجب شيئا في سى لا يستلزم عموم الشبه ليلام الاستواء مطلقا انتهى
وسمى هذا النوع من القلب عكسا لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل
وهو عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع وهذا هو المنسوب الى الحقيقة
او باب القياس سمي بقياس العكس وانما هو اسم لا غير اضطرار في التحرير
وقد فرق في التلويح بين القلب والعكس بان دليل المعارضة ان كان على
تقيض الحكم بعينه فقليل وان كان على ما يستلزمه فعكس وهو ما خوذ
من عكس الشئ ردته الى ورايه على طريقه الاول لا قبله واول الشئ الى
اخره واخره الى اوله انتهى وفي التحرير اختلفت عبارة اهل الاصول في تعريفه
فقلنا اتفاق الحكم لا اتفاق العلة وقيل تغليب تقيض الحكم بتقيض العلة وهو ليس

باب المعارضة لما للدفع والعكس للتحقق فكان ينبغي ان لا يذكر هذا الباب
لكنه لما استعمل في مقابلة القلب لكونه كالباطل والعكس للتحقق الحق العكس
باب المعارضة والقلب ومثاله في الاسلام يقولنا ما يلتزم بالندم
يلتزم بالشروع كالحج وعكس الوضوء قال وهذا وما اشبهه مما يصح للترجيح
العدل انتهى والحاصل ان العكس على نوعين نوع يصح للترجيح كما قد مضى ونوع
فاسد وهو مراد المصنف هنا وذكر في اضافته ان نور ان نور في الاسلام
عكس الوضوء ليس بعكس حقيقة لان حقيقة العكس ان يقال ما يلتزم بالشروع
يلتزم بالندم كما يقال الا انسان حيوان ناطق والحيوان الناطق انسان
الا ان هذا النوع من لوازم العكس الحقيقي فيكون افرق الى الحقيقة بالنسبة
الى النوع الاول فيكون هذا النوع مخالفا للاول المذكور في الكتاب حيث ان
الاول عكس حقيقة العلة بدون قلبها وهذا عكس حكم العلة بقلبها فكان هذا
صندا بطرد فلا يكون قادحا في العلة بل يصح مرجحا انتهى تنبيهه قال في الاسلام
واصل العكس رد الشيء على سببه الاول عكس المرأة اذا رد نور البصر نور
حتى يعكس فابصر نفسه كان لوجهها في المرأة انتهى فاعتبر من عكسها في البصر
هذا قولنا مائة المنكح من المعتزلة وقال عامة اهل السنة والاشعرية
انما انعكس سر لا يستقيم بل نرى ما نرى بارادة الله تعالى فانه يحدث صور الاشياء
فيها عند مقابلة مخصوصة اذا توسط بينهما جسم شفاف كما تحدث الروح في
البدن عند استعداد هو ملائحته للقبول بحدود صور الاشياء
فيها وان لم يكن ناطقا ويعلم ان الاعى اذا قابلها بوجهه تحدث صورته
ولم يكن لبصره نور يعكس واعتذر عنه بانهم ذكره تقريبا للعلم
في التقرير **الثاني** من نوعي المعارضة **المخالفة** عن معنى المناقضة
دليل اخر على خلاف المستدل فان كانت في الحكم في لبيان تقييد الحكم اما
ان يكون تعينه او تغييره في كل منها صريحا او التزاما وان كانت في المقدمة
ففي

ففي قد تكون لتفي عليه ما اثبت المستدل عليه وقد تكون لاثبات
علية علة اخرى اما قاصرة واما متعديلة الى مجموع عليه او مختلف فيه
كذا في التلويح **وهي نوعان احدها** المعارضة في حكم الفرع قد مره لان
افتسامه الخمسة اما صحيحة او شبهة بها فان القسمين منه صحيحان
وثلاثة فيها شبهة الصحة واما افتسام الثاني فكلها فاسدة ولما اوردنا
هنا البيان جميع اقسامها كذا في التقرير بقوله **وهو صحيح** تاهل **سوا**
عارضه **بصد ملك الحكم لا زيادة** الى ما يخالف حكم المعدل بان يذكر
علة اخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة وتغيير فيقع بايراد العلة
الاخرى محض المقابلة بلا ضرورة بطال علة الخصم فيمنع العمل بها وييسر
طريق العمل بالترجيح احدها يلحق النكاح بالرحمة وهذا الوجه صحيح وجوبها
مثاله قول الشافعية في تثلث المسح المسح ركز في الوضوء وكل ركز في
الوضوء ليس تثلثه فبا سائر الاركان لا يعلية الركنية فيقال
لهم مسح الراس في الوضوء وكل مسح في الوضوء لا يسر تثلثه فبا سائر الاركان
ما هو مسح الخمسة الخفة الجيرة قال في التحريم والاحسن ان يجعل اصله التيمم
فيندفع التيمم من ما نعفسد الخف معنى انه زكاه منع مانع صحة
القياس على مسح الخف وان التكرار يفسده بخلافه في الراس فادخل اصل
التيمم سلم هذا **او** معارضة **بزيادة** **هي تفسير** الحكم الاول وتقرير
له كقوله في المسئلة ان المسح ركز في الوضوء وما هو كذلك لا يسر تثلثه
بعدا كما له قياسا على الغسل وهي صحيحة لا بما اورد وهي التلويح فوجب
المصير الى الترجيح فيها لا في الاول لهما دون الاول لعدم صحتهما بل لا زيادة
بخلاف الاول اوردنا ان ينبغي ان يكون اقوى من الاول لما اوردنا وجهي القلب
والقلب مقدم على المعارضة المحضة عند العامة لتضمنه ابطال علة
الخصم وقاد صاحب الكشف ايراد هذا النوع في باب المعارضة الخالصة

مسكنا نانه ذكره في المعارضة التي فيها المناقضة واجيب عن الاول بان
بذلك الاعتبار اقوى واقدم وقد ذكرنا تقدم من تلك الجهة وانما هنا
فلم يذكره الا على جهة المعارضة وهي من هذه الجهة ليست باقوى من الاولى
بلدونها وعن الثاني بان هذه معارضة فيها معنى القلب في السبل بالبحار
انما ذكره على سبيل المعارضين وانما على وجه القلب فيه نظرا لان السبل
لم يندفع به فان بايراده على وجه المعارضة لا يصير معارضة خالصة
والتي قد يراها بالخصوص يمكن ان يقال القلب مشتمل على اعتبارين وقطع
النظر عن احدهما جازيا برده من باب كون بذلك الاعتبار كذا في التقرير
او تغيير بيان القسم الثالث وهو ما فيه نفي لما اثبت المعلن او اثبات
لما نفيه لكن يضرب تغيير فيه اذ لا الموضع النزاع كقولنا في اثبات ولاية
نزوح الصغرة التي لا تها ولا جدي غيرهما من الاول والصغيرة فيثبت
عليها ولاية الا كالح كالتى لها اب بعل الصغرة يقول المعترض صغيرة فلا
يولى عليها في ولاية الاخوة كما لما فانه لا ولاية للاخ على مال الصغرة
نقصور الشفقة ذالعة هي قصور الشفقة لا الصغر والام كن معارضة
خالصة بل انما المعلن اثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفى بل في
ولاية الاخ فوقف في تعيين الحكم تغير هو التقييد بالاخ ولم ينفى حكم المعلن
من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولاية فنفى ولاية يسترز في
ولاية العم وخوجه وهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة
كذا في القول وفي التحري يقول المعترض الاخ قاصر الشفقة فلا يولى عليه بالكمال
وانما صغيرة فلا يولى عليه بالنسبة منه انتهى وفي التقرير ان القسم الثالث
فيه شبه الصحة **او فيه نفي لما يثبت ما الاول واثبات لما لم ينفى**
الاول بيان الرابع وحاصله ان القسم الثاني من قسم العكس المشار اليه سابقا
بقوله وقد قلب العلة من وجه اخر وهو ضعف قبحه صحة من وجه وذلك
قلنا

قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فملك شراره كالمسلم فقالوا بهذا المعنى وجب
ان ينفى ابتداءه وقراره كالمسلم كذا ذكره في الاسلام ففي هذه المعارضة
اثبات ما لم ينفى المعلن لانه لم ينفى التسوية بين ابتداء القرار وانما اثبت
التسوية بين البيع والشراء فلا تتصل بموضع النزاع فتكون ناسدة الا ان
فيها شبهة الصحة لانه حين ثبت استواء الثمن والابتداء ظهر المفارقة بين
البيع والشراء فيصير البيع دون الشراء لانه يلزم للملك ابتداءه ونقله اليها
لا يصح فكذا لا يتصل بموضع النزاع من هذا الوجه لكن لا يقال لما لم يثبت
الا باثبات التسوية بين ابتداءه ونقله اليها وليس للسائل اثبات التسوية في وجه
جهة الفارق فيملا تصالح للرفع وفي ايراد هذا النوع الثاني فان جهة صحة
تستلزم ابطال تعليل المعلن فعلى تقدير كونه معارضة لا تكون خالصة
وتقدم جوابه **او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول** بيان الخامس والعشرون
وبين الثالث ان الثالث ضرب تغيير بخلاف الخامس ومثاله قولان خيفة
في التي اخبرت بموت زوج ما فاعتدت وتكررت اخرو ولدت لهما الاول والثاني
لانه صاحب فراش صحيح فان عورض ان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب
به نسب الولد كما لو تزوجها بغير شهود فولدت فمعه معارضة في الظاهر
فاسدة لا خلاف الحكم ولعمد روده على احد واحد لعدم المدافعة بينهما لان
المعلن على لاثبات النسب من الاول والسائل من الثاني وينبغي ان يعلى
لغيره من الاول لان النسب اذا ثبت لزيدا يصح اثباته من غير عدم
ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفي النسب وقد وجد
ما يصلح سببا لا استحقا والنسب في حوالا في وهو الغرض الفاسد فصح
من هذا الوجه فاحاج الامام الى الترجيح وهو كون الاول صاحب فراش
صحيح اولى بالاعتبار من كون الثاني حاصرا مع نساد الغرض لان صحة
الغرض توجب حقيقة النسب والفاسد جهة وحقيقة الشيء اولى

بالاعتبار من حيثية وتفقيد في التلويح بأنه ربما يقال في الحضور حقيقة
النسبة لأن الأول من غاية انتهى ولذا في التلويح الظاهرية لأن
ابو حنيفة يقول ولا الولد للأول ثم رجع وقال الولد للثاني حكاه
عبد الكريم الحارثي وعليه الفتوى انتهى **والثاني من المعارضة الحاطة**
المعارضة في علة الأصل أي المقيس عليه بأن يذكر المعارض في المقيس عليه
علة أخرى لا تكون موجودة في الفرع وليست الحكم اليها معارضا للعلة
في علة هي ثلاثة أنواع **وذلك باطل سواها** **بمعنى لا يتعدى بيان**
للقسم الأول وهو أن يأتي المعارض بعلة قاصرة وهي غير مقبولة لما سبق
من أن التعليل لا يكون إلا للتعدية وذلك كأننا الحد يد بالحد بدورون
مقابل بالحس فلا يجوز تفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بيان
العلة في الأصل هي التسمية دون الوزن وهي معارضة مقبولة
عند الشافعي لأن مقصود المعارض إبطاله وصف المعلن فإذا
بين علة وصف آخر ضمن أن يكون كل منهما مستقلا بالعلية وأن يكون
كل منهما جزءا علة فلا يصح الجزم بالاستقلال كذا في التلويح **أو يتعدى إلى**
مجمع عليه بيان للقسم الثاني وهو أن يأتي المعارض بعلة متعدية
إلى فرع مجمع عليه كما أتينا في الحنطة أن علة الزوفها الكيل والجلسر
فعارض السابك بأن المعنى الأصل ليس ما ذكرت وإنما هو الأشتات
والأدخار وقد فقد في الفرع فهذا معنى يتعدى إلى مجمع عليه وهو الأرز
والدخن وإنما كانت باطلة لأنه لم يصنع سوى أنه أرى عدم العلة
وهو لا يصلح دليلا عند عدم الحجية فعند وجودها أولى أن لا يصلح
ولأنه يجوز أن يثبت الحكم بعلة شتى وتفقيد في التلويح بأن وصف المعلن
حينئذ يختل أن يكون جزءا علة وهذا كما في فرع المعارض عن الغدح في
علية وصف المعلن لا يقال الكلام فيها ثبت علية الوصف وطهرنا

لأننا نقول نعم ولكن لا قطعاً بل ظناً وحينئذ يجوز أن يكون بيان علية وصف
آخر موجبا لرواها الظن بعلية وصف المعلن مستقلا لا انتهى **أو**
مختلف فيه بيان للقسم الثالث وهو أن يتعدى الشيء الآخر الذي
ادعى المعارض علية إلى فرع مختلف فيه كما إذا قيل الحصر مكيد قبول
بجلسه فيجر من متفاضلا كالحنطة فيعارض بيان العلة هي الطعم
فيتعدى إلى الغواصة وما دون الكيل كبح الحفنة بالحفنتين وجر بان
الربو أيها مختلف فيه ولا تتبدل مثل هذه المعارضة عند القميا
لأنه ليس لصحة علية أحد الوصفين تأثير في نفاذ علية الآخر
نظرا إلى ذاتهما لجواز استقلال العلتين وإنما وقع الاتفاق على فساد
أحدهما لا يمينه بمعنى فيه لا صحة الآخر بل كل من الصحة والفساد فيتنق
إلى معنى بوجه وفيه نظر لأن عدم تأثير صحة أحدهما في نفاذ الآخر
لا ينافي فساد أحدهما عند صحة الآخر لا يقال كل منهما محتمل الصحة والفساد
إذا الكلام فيما ثبتت علية ظنا لا قطعاً لأننا نقول لا نفى بنفسا دالعية
الأهذ وهو أنه لم يبق الظن بالعلية مالم يرجح للاتفاق على أن العلة
أحد هولا أولوية بدون الترجيح كذا في التلويح **وكل كل صحيح** في نفسه
يذكر أي يذكره أهل الطرد **على سيد المفارقة** إلى على وجه الفرق ولا
يقبل منهم لأن شرط صحة القياس تعليل الأصل ببعض أو صافه لما ذكرنا
أن التعليل بجميع الأوصاف باطل وإذا كان التعليل بعضا وصافه
شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما يذكر وصف آخر لم يذكره
المعلن اجعاً إلى بيان صحة التعليل وحينئذ يكرن السابك سماعيا
في مند ما يرويه فان سعيه لا يطاق التعليل كان ذكر الفرق بينهما يذكر
وصف آخر لم يذكره المعلن لا للتصحيح فعمل أن الوجه في ذلك ما ذكره بقوله
مذكره على سبيل الممانعة لبيان المعلن تأثير علته والممانعة منع

مقدمة الدليل ما منع السند او بدونه السند ما يكون المنع مبنيا
عليه ولما كان القياس مبنيا على مقدمات هي كون الوصف علة وجود
في الاصل وفي الفرع وتحقق شرط التعديل بان لا يغير حكم النص ولا
يكون الاصل معدولا به عن القياس وتحقق وصاف العلة من التأثير
وغیره كان للمعارض ان يمنع كلام من ذلك بان يقول ان ما ذكرته
من الوصف علة او صالح للعلية وهذا مانعة في نفس المحقق ولو سلم
فلا نسلم وجودها في الاصل او في الفرع او لا نسلم تحقق شرط التعديل او
تحقق الوصف في العلة واعلم ان الممانعة في نفس الحجة هي اساس المناظرة
لعموم ورودها على الناس ذقلا تكون العلة قطعة وعندا يرادها
يرجع العلة في التقصي عنها الى مسائل العلة وهي كثيرة وعلى كل منها احكام
فيقول القيل والقال ويكثر الجواب والسؤال ثم ينبغي ان يكون ذكر الممانعة
على وجه الانكار وطلب الدليل على وجه الدعوى واقامة الحجة ولا يخفى انه
تصح الممانعة بعد ظهورها بحواجز ان يثبت بالنص والاجماع تأثير
الوصف لمعنى اعتبار نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه ويكون
علة الحكم غيره او يكون مقتضا على الاصل بخلاف نساد الوصف لا فائدة
لا يصح بعد ظهور التأثير ولهذا جعل في الاسلام ما دفع العدل
المؤثرة بالمانعة والمعارضة صحيحة وبالمنقوض نساد الوصف فاسدا
نعم قد يورد المنقوض نساد الوصف على العدل المؤثرة فيحتاج الى الجواب
وبيان انه ليس كذلك كذا في التلويح ومثاله قوله في اعتناق الراهن
انه تصرف من الراهن بلا في حق الميراث بالابطال فكان سروده كالبيع
فقال ليس كالبيع لانه ~~يقتضي~~ يقتضي الغنى بخلاف البيع وهذه مفارقة
والوجه الممانعة وهو ان نقول ان القياس لتعدية حكم النص دون
تغييره وانما لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبيانه ان حكم الاصل وقف
على

ما يحتمل الرد والغنى وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الرد والغنى **وإذا**
قامت المعارضة شروع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها
يعني اذا تحققت المعارضة بان لم تدفع شيء من الاعتراضات المذكورة
من الممانعة والقلب وغيرها **كان السبيل فيه** الى دفعها **الترجيح**
وقد اختلف في الواجب عند التعارض ف قيل الوقف والتخير لا الترجيح
وذهب الجمهور الى صحة الترجيح وجوب العمل بالراجح لاجتماع الصحابة
والسلف على تقديم بعض الادلة الظنية على بعض اذا اقررت بها
ما يتقوى به والترجيح انما يقع بين المظنونين لان المظنون يتفاوت
في القوة لا في المعلومين اذ ليس بعضها اقوى من بعض ولذا اختلفنا
اذا تعارض نصان فاطعان لا سبيل الى الترجيح بل المتأخرنا نحن ان
عرفنا التاريخ والاوجب المصير الى دليل اخر او التوقف واورد على المنكر
والمحكم قطعان والتعارض بينهما واقبح الترجيح بل حكم واجب بان
المراد من النصيب القاطعين المتساويين في الدلالة على القطع كالحكامين
او المفسرين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر اذ ذاك لا محالة كذا في التقرير وقد تبع
المؤلف في كلامه في تأخير بحث الترجيح عن بحث التعارض ولو اضر التعارض
الى هنا وعقباه بالكلام على الترجيح كما فعل صدر الشريعة كان السبيل **وهو**
عبارة عن فضل احد المثلين المتعارضين على الآخر في هذه العبارة
توسع لان هذا معنى الرجحان لا الترجيح فانه اثبات الرجحان فكان اصح
حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وتقدم الترجيح عبارة عن
اثبات فضل احد المثلين على الآخر او بيان ذلك ولهذا قال القاضي هو الظاهر
في مادة لاحد المثلين ومما ذكره في التقرير ويمكن ان يكون الصبر على
الترجيح بمعنى الرجحان من قبيل اطلاق اسم الموثر على الاثر والمراد بالفضل
القوة قال في التلويح الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا الى ما ضل زائدا

ويطلق مجازا على اعتقاد الرخمان وفي الاصطلاح بيان الرخمان أي القوة التي
لاحد المتعارضين على الآخر وهذا معنى قولهم هو اقتران الدليل الظني بأمر
يقوى به على معارضته **وصفا** بيان لشرطه وهو أن يكون تابعا حتى لو
قوى أحدهما بما هو غير تابع له لا يكون رخمانا فلا يقال النص راجح على
القياس لعدم التعارض وهذا مأخوذ من معناه اللغوي وهو اظها زيادة
أمر المثلين على الآخر وصفا لا أصلا من قولهم رحت الوزن إذا زدت
جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل أو لا ثم تبوت
الزيادة بما هو كمثرية التابع والوصف بحيث لا تقوم به المماثلة
استدلا ولا تدخل تحت الوزن منفردا عن المريد عليه قصد في العادة
قال الإمام السرخسي لا تسمى زيادة درهم على عشرة في أحد الجانبين
رخمانا لأن المماثلة تقوم به أصلا وتسمى زيادة الحبة ونحوها
رخمانا لأن المماثلة لا تقوم بها عادة وهذا من قوله عليه السلام
للوزن حين اشترى سراويل درهمين وزن وارجح فانا معاشر
الأنبياء هكذا نزن نفعي ارجح زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا له
كمثرية الأوصاف كزيادة الجودة لا قدر بقصد بالوزن عادة
للزوم الربا في قضا الديون أنه يجوز أن يكون هبة لمطلقة هبة
المساع كذا في التلويح **حتى لا يترجح القياس** على قياسه معارضته
قياسا ينضم اليه معنى قياسا يوافق في الحكم دون العلة ليلو
من كثرة الأدلة الكلو وافقه في العلة كان من كثرة الأصول لا كثرة الأدلة
أذا لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة عند تعدد العلتين لأن
حقيقة القياس ومعناه الذي به يصير حجة هو العلة لا الأصل
كذا في التلويح **وكذا الحديث** لا يترجح على حديث آخر معارضته حديث
آخر **والكتاب** الذي لا يترجح فضل الكتاب بنص آخر **وأما يترجح الدليل بقوة**
فيه

فيه حتى صار الحديث المشهور أولى من الأحاد لأن الشهرة توجب قوة
في اتصاله بالرسول صلى الله عليه وسلم وقد أضاف الحصر ما إذا ان النص لا يترجح
بالقياس لأنه من جنس ما يصلح حجة بنفسه حالة الانفراد كما شاهد
الثالث ذكره شمس الأمان وعن البعض أنه يترجح بالقياس لأنه غير معارض
في مقابلة النص فكان منزلة الوصف والحاصل أنه لا يترجح بكثرة الأدلة عندنا
لأنه بقوة الأثر وهو ما يصلح وصفا وتبعالا لما هو مستقل بالتأثير
أذا تقوى الشيء إذا يكون بصفة توجده ذاتها وماما يستقل فلا يحصل
لغير قوة بانضمامه اليه لا يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب
للمحكم خلافا فيقتسط الكل بالتعارض وتقصير التلويح بأن يقال
سلمنا أن الترحيح بالقوة لكن لأننا لا نحصل للدليل بانضمام الغير
اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل الآخر وموجباً
لزيادة الظن واستدلال التوضيح بالإجماع على عدم ترجيح الزعم
هو روح أو أوجه لا في التعصيب فإنه لا يدرج تحت كبرية جميع
المال على من لم يسر كذلك بل يستحق كل سبب على انفراده ولو كان
الترجح بكثرة الدليل ثابتا كان الترحيح بكثرة دليل الأثر ثابتا واللام
منتف ثم قال وأعلم أنا نرجح بالكثرة بعض المواضع كترجيح بكثرة
الأصول وكترجيح الصحة على السناد بكثرة في صور غير مثبتة بترجيح
بالكثرة في بعض المواضع كما لم يترجح بكثرة الأدلة لنا في ذلك فترجح
وهو أن الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية يكون
الحكم منوطا لمجموع من حيث المجموع وانها غير معتبرة في كل موضع لا
يحصي الكثرة ههنا اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منها
واعتبر هذا بالشاهد فإن كل أمر منوط بالكثرة كحمل الأثر إلى الحد
فإن الأثر فيه راجح على الأقل وكل أمر منوط بكل واحد كما لصار علة

فان كل الكثير لا يغلب القليل بها بل واحد قوي يغلب الآلاف من الضعاف به
تكثر في الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة الوصف فهي راجعة الى القوة
تعتبر وكثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل موثوق بنفسه لا مدخل لوجود
الاخر اطلاقا فان الحكم منوط بكل واحد بالجميع ومن حيث هو المجموع بخلاف
الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم يتعلق بالاكثر من حيث هو الاكثر لا بكل واحد
في الاجزا فيكون من قبيل الاول وهذا هو الاصل فاحكمه وقرع عليه الغرض انتهى
وكذا صاحب الجراحات لا يرجع على صاحب جراحة اشارة الى ان كل
ما يصلح علة لا يصلح مرجحا لانه لا استقلال له لا ينضم الى الاخر ولا يتجزئه
ليبيند القوة ثم بين ذلك في العدل الحسنة للاحكام الشرعية التي وقع الإجماع
على عدم ترجيح بكثرة العلة بمعنى ان يسقط الاخر بالكلية وذلك كما في سبيله
اختلاف عدد جراحات الجانيين على مجروح واحد من جميع ابدان
الدية عليها نصفان وهو معنى قوله **حتى تكون الدية نصفين** وانما
تعتبر الكثرة لان الانسان قد يموت من جراحة واحدة ولا يموت من جراحات
كثيرة فلم يعتد بعددها وجعل الجميع منزلة جراحة واحدة وتعريفه
وجوب الدية عليها انما هو الخطا اما في العدل فانقصا من عليهما وهو مفيد
بما اذا لم تكن جراحة احدهما اقوى تاثيرا فان كانتا قويتا اذا جرحه
احدهما وحز رقبة الاخر فالتاثير هو الجأزة كذا في التقرير **وكذا قلنا**
الشفيعان في الشقص الى الجزء **السابع المبيع بسهمين متفاوتين**
سواء صورتهما اربعين ثلاثة لاجد هم نصفها وللاخر ثلثها وللثالث
سدسها فباع صاحب النصف نصفها وطلب الاخر الى الشفعة لغير
يرجع جانب صاحب الثلث بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة
ويسقط صاحب السدس لان كل جزء من اجزاسها علة مستقلة
في استحقاق شفعة جميع المبيع وليس جانب صاحب الثلث الاكثرة العلة
وهي

وهي لا تصلح للترجيح فتعذر ان يكون النصف المبيع بينهما انصافا لترتب الحكم
على العلة المتحققة وكذا جانب وعندك في الثلاث ابيان الدليلين فلهذه
في التلويح وانما وضع في الشقص ان كان الجواز كذلك لبيان فيها خلاف الشافعي
ومارفع به الترجيح الى ترجيح القياس لكل دليل **اربعة** احصر فيها مبني
على انه جرت عادتهم بذكرها ولا نقدر في التلويح وانما القياس فيبقى فيه
الترجيح بحسب اصله اذ فرعه او علمته او امر خارج عنه ونقصيل فلهذا يطلب
من اصول ابن الحاجب وقد اشار المصنف همنا الى بعض ما يقع بحسب
العلة كترجيح قياس عرف عليه الوصف فيه بالنص الصريح على ما عرف
عليه بالايمان في الايام يرمح ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على
على غيره وما عرف بالاعمال مطلقا يرمح على ما عرف بالمناسبة لما فيها
من الاختلاف ولان السارع اولى بتبديل الاحكام ثم لا يخفى ان الراجح تاثير
العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب وان اعتبار بيان
الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار بيان العلة فيخرج تاثير جنس
العلة في نوع الحكم على تاثير نوع العلة في جنس الحكم وعلم التركيب ما
يتركب من راجحين يقدم على المركب من مرجوحين او مساو ومرجوح
كتمهيم المركب من تاثير النوع في النوع والجنس القريب في النوع على المركب
من تاثير النوع في الجنس القريب والجنس في النوع وفي المرتبين الذين يشمل
كل منهما على راجح ومرجوح يقدم ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما يكون
في جانب العلة انتهى **بقوة الاثر** الى التاثير بان يكون احد القياسين
اقوى تاثيرا من الاخر مثله قول الشافعي ان طول الحرة يمنع الحرس فكاح
الامة لانه يبرق ماوه عن غيبة وارفاق الماء عن غيبة حرام على كل حر
فكاح الامة مع طول الحرة حرام وقلنا لا يمنع لانه فكاح الملكة العبدان
مولاه فلهذا هو اقوى لان اثر الحرية في اتساع الخلافة اقوى من البروقية

تشرى كالطلاق والعدة وهير **كالاستحسان في معارضة القياس**
 فان الاستحسان لقوة اثره بقدر على القياس وان كان طاهر التأثير في العبرة
 بالتأثير وقوته دون الوضوح والحقا لان القياس انما صار حجة بالتأثير
 والتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس بخلاف الشهادة فانها
 لم تضر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها بل بالولاية الثابتة بالحريته
 مما لا تتفاوت وتواتر اشتراط العدالة لظهور جانب المصدق وتفاوت
 ان العدالة مما لا تختلف بالسدة والضعف لانه ان تزجر عن جميع ما
 يقتضيه الحرمة فيه فعدو الافلاك في التلويح وفيه نظر لان العدالة اجتناب
 الكبار وعدم الاصرار على الصغار واداء الميراث بصغيرة اصلا كان اشده
 فاختلقت سدة وضعفا **وبقوة ثباته** الى الوصف على الحكم المشهور
 به والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في الخفيف
 في كل تطهير غير معقول كالتيه ومسح الخفيف والجيرة والجور بخلاف
 الركن فان الركنية لا تكفي كافي اركان الصلاة بل لا كافي لو نحن نقول به
 وهو الاستيعاب **بقولنا في صوم رمضان انه متعين** تعيين
 الشارع فلا يجب تعيينه **اول من قولهم** في الشافعية **صوم فرض** فثبت تعيينه
 كالقضاء لان هذا الى التعيين بوصف الغرضية لا بحال التعيين **مخصوص في**
الصوم دون سائر المواضع بخلاف التعيين الى التعيين **تقدر**
 اي ثبت فيها **الى الودائع** فانه اذا ادى الوديعة الى ما لها خرج عن العمدان باني
 جهة ردها ولا يشترط تعيين الزم للوديعة **والغصوب** فان الغصوب
 متعين عليه فلا يجب الزم ان الرد له **ورد المبيع في البيع الفاسد**
 الى البايع وكذا الايمان بمسألة لا يشترط بنية التعيين فيه بالبيع
 انه يودي الغرض مع انه اقرى الغرض بل على وجهه ثباته يقع عن الرض
 لكونه متعينا غير متزوج الى فرض وفلذلك كذا الايمان بفتح الحرة كذا في
 التقرير

التقرير **وبكثرة اصوله** بيان للثالث وهو ان يشهد لاحد الوصفين
 اصلا ان او اصوله لم يشهد للاخر الا اصول واحد وهو صحيح عند الجمهور
 والتحقيق ان الثلاثة راجعة الى قوة التأثير لكن شدة الاثر بالنظر
 الى الوصف وقوة الثبات بالنظر الى الحكم وكثرة الامور بالنظر الى الاصل
 فلا اختلاف الا بحسب الاعتبار ولهذا قال شمس الالهة ما من نوع
 من هذه الا انواع اذا فرزته في مسألة الا وتبين به امكان تقرير
 النوعين الاخيرين فيه كذا في التلويح والتقرير وفي التقرير ما ذهب اليه
 الجمهور هو المختار لان مرجعه استمارة الدليل الى الوصف كالحبر اذا اشتهر
 فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه بخلاف ما اذا لم يبينها انتهى **وبالعدم**
 بقسم الرابع **وهو العكس** يعني الاطراف في العلة انه كلما وجدت العلة وجد
 الحكم والعكس لا عكس انه كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما في الحرف والحد وهذا
 اصطلاح متعارف وقد بينوا المناسبة فيه بانه لا رزم للعكس المتعارف
 بحسب العرف العام حيث يقولون كل انسان ضاحك وبالعكس كل ضاحك
 انسان نقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لا رزم لقولنا كلما وجد الحكم
 وجد الوصف لانا نتفقا للارزاق مستلزم لا تتفقا للارزاق وهو عكس
 عرفي لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان مقتضى الجلائيم وهو الحكم
 وان لم يكن عكسا منطقيا كذا في التلويح واختلاف في الترجيح به فيقول
 لا لان العدم لا يتعلق به حكم وقال العامة نعم لان عدم حكم عند عدم
 الوصف دليل على اختصاص الحكم وكذا تعلقه به فخصه برجح
 لكنه صفيق لا يستلزمه اضافة الرجحان الى العدم الذي ليس
 بشئ وثبتته تطهير عن كسب المعارضه فاذا عارضه تزجج اخ
 كان مقدما عليه ومثاله قولنا في المسح انه مسح فلا يسن تكراره

راجع على قولهم انه ركن فيس ثلثه لان ما قلناه بهجلس الى اليسر
كفد الاعضاء الثلاثة بسن تكراره وما قالوا لا يعكس فان المقصنة
والاستنساخ يتكرران وليسا بركنين كذا في التفسير **واذا تعارض**
صريا الترجيح بيان لان التعارض كما يقع بين الاقلية يحتاج الى
الترجيح كذلك يقع بين وجه الترجيح بان يكون لكل من القياسين ترجيح
من وجه **كان الاحتمال بالذات** الى معنى راجع اليها **حق منه** اي الى
ما هو في الحال اي بوصف قائم في الذات على مصادرة الاولى مخالفة
وانما يتدنا به لانه لو كان على موافقته لاحتاج الى الترجيح **لان**
قائمة بالذات اي قائم بالغير وهو الذات وما هو قائم بغيره له حكم العدا
في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فكانت الحالة موجودة من وجه دون
وجوه الذات موجودة من كل وجه **تامة** في الوجود بيان للوجه الثاني
وحاصله ان الذات اسبق وجودا من الحال فيقع به الترجيح اوله لا يتغير ما حدث
بعده كاجتماعها معنى حكمه وقد ذكرنا الترجيح بالوصف الذاتي مثله منهما ما
اجمع عليه وهو ترجيح ابن الاخ على العم في العصبية لان رجحانه في ذات
القربانية لانها قرابة اخوة ورجحان العم على حال القرابة وهي زيادة
القرب لانه يتصل بواسطة واحدة وهو الاب ومثله كثير في باب
الميراث ومنها ما قال به اصحابنا وهو انقطاع حق المالك من العين
الى القيمة بصنعته في المصوب خياطة او صباغة او طبخا عييت
يزداد بها قيمة المصوب وهو ما افاده بقوله **ليقطع حق المالك**
بالطبخ والشئ كان الصنعة قائمة بها من كل وجه ونقطة
العمل الخاصب الحق حدوتها تغيير ولاضافة الى موجودة وليس
المراد بالقيام ما يكون في الاعيان اذا المراد في الصنعة اثرها ولا بد له
من القيام محل كذا في التفسير الى المصوب منه بخلاف المصوب في انفايت
من وجه

من وجه **والعين هالكه من وجه** حيث ان المراد من صورته بعض معانيه
اعني المنافع القابلة به وما روجوده مضافا الى الغاصب من وجه وهو
الوجه الذي صار به هالكا بمعنى ان الفعل الغاصب من خلا في وجوب التوب
بهذه الصنعة مثلا **وقال الشافعي صاحب الاصل** هو المالك **حق**
من الغاصب **لان الصنعة قائمة بالمصنوع تامة** له ولا خلاف في ترجيح
الاصل على التابع وجوابه ان قيام الصنعة بالعين ويقاوه به حال عدم الوجود
فاذا تعارض الوجود والبقاء كان الوجود احق بالترجيح منه من البقاء
لان الوجود راجع الى الذات والبقاء الى الحال **والترجيح بغلبة الاشياء**
بيان للترجيحات المردودة بعد بيان المقولة الاولى لترجيح بغلبة الاشياء
وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه واحد وبالاصل الاخر شيان او
اشياء وهو فاسد عندنا وقال عامة الشافعية بصحة لان الظن يزداد
عند كثرة الاصول وقلتها الاشياء اوصاف تجعل على كثرة العلة لا
توجب ترجيحها كثرة الايات والاختلاف بين اوصاف مستنبطة
من اصل واحد واصول لو كانت من اصول لم توجب ترجيحها اذا كانت
من اصل واحد وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان هناك الوصف
واحد وكل اصل يستمد بصحته فيوجب قوته وشيئا له على الحكم فاما في منا
فالاصل واحد الاوصاف متعددة فكان ترجيح الترجيح بكثرة الادلة ومثاله
قولهم في من ملك اخاه انه لا يعتق عليه لان الاخ يشبه الولد من وجه وهو
المحرمية ويشبه ابن العم بسائر الوجوه غير المحرمية مثل وضع الركاة من
الطرفين وحل الخليفة وقبول الشهادة ووجوب القضاء من الطرفين
فكان اول هذا باطلا لما قلنا ان كل شبه يصلح قياسا فيصير ترجيح قياس
بقياس اخر **وبالعموم** اي الثاني لترجيح عموم الوصف مثل ترجيح الشافعية
التقليد بوصف الطعم في الاشياء الاربعه على التعديل بالكيل والجنس قولهم

ان الطعم اقل منه بعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعديل بالكيل والخبر
لا يتناول الا الكثير والمقصود من التعديل تعميم حكم النص فكل ما كان اعم كان
او فاق للمقصود وقدنا هذا باطلا لان الوصف فرع النص النص العام الخاص
سواء عندنا وعندهم الخاص يقتضي على العام فكيف صار العام اخف منه
والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم الاول اننا يكون في اصل
واحد اكثر فزوجه والثاني باعتبار اصل واحد تقوية اصول كثيرة كذا في
التقرير **وقلة الاوصاف** فاسد مثل ترجيح الشافعية الطعم على الكيل
والجنس بالوحدة اذا الجنس شرط عندهم والعللة هي الطعم لا غير قالوا
العللة التي هي ذات وصف حتى تكونها اقرب الى الخطط وابعدهم الخلاف
واكثرنا ثبوت من عللة ذات وصفين لعدم توقفها في التأثير على شيء آخر
وبعض الشافعية **دفع بكثرة الاوصاف** لكونها اكثر ثبوتها بالاصل واما
فاسدان لان العللة فرع النص وما فيه الجواز وما فيه اطلاق سواء الترجيح
هو بالمعاني لا بالصورة وكثرة قلة **ولذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا** اذا
دفع السائل عللا لعلل ما ذكرنا من الوجوه كانت غايته اي ثمرته دفعه
اي يلحق بالانتقال وهو ما بوجوب كما لا راد للمعدن بتعديله وهو
الربعة اوجه لان الانتقال من شيء الى شيء يقتضي منتقلا منه واليه وير
فيما نحن فيه الا الحكم والعللة والانتقال اما ان يكون من العللة الى العللة او من
الحكم الى الحكم كان الاول فاما لا ثبات العللة الاولى للحكم الاول والاول هو القسم
الاول والثاني هو الرابع وان كان الثاني فاما بالعللة الاولى او بغيرها والاول
هو الثاني والثاني هو الثالث والوجه كما يصحح **الاربع فاما ان ينتقل من**
عللة الى عللة اخرى لا ثبات **الاول** وهو محقق في المرافعة لان السائل لما
منع وصف المعدن عن كونه عللة لم يجد بدا من ثباته لغيره وصح ذلك
لان لم يدع الا الحكم بتلك العللة فادام يسفي اثباتها لم يكن منتقلا لان
الانتقال

من حيث انتقالها لا انتقالها بواسطة يكون للاول شبه بالاسباب كذا في اضافة
الانوار ثم اعلم ان المصنف جعل هذه قسما رابعا مستقلا تبع الفجر الاسلام
والظاهر انه داخل فيما قبله اعني العللة اسما ومعنى لاحكام وهي قسما ان تشبه
السبب كلاجارة ونحوها وقسم لا يشبهه كالبيع الموقوف قال في التوضيح وقد
جعل الامام في الاسلام العللة المشابهة بالسبب قسما اخر لكن لم يجعل
كذلك لانه لا يخرج عن الاقسام السبعة الى اخرى والتحقيق ما في الخبر
والقول من ان بين العللة اسما ومعنى لاحكام وبين العللة التي تشبه بالاسباب
عموما من وجه لصدقها معاني الامثلة السابقة وصدق الاول فقط في
البيع الموقوف وصدق الثاني فقط في مثل شر القريب انتهى **كسر القرب**
قال في التوضيح والظاهر ان شر القريب ليس عللة اسما ومعنى لاحكام لان الحكم
غير مترسخ عنه وانما يشبه بالاسباب لتوسط العللة وهو الملك والمواظن
ان شر القريب عللة اسما ومعنى لاحكام لكنه يشابه بالسبب انتهى وفي الخبر
وما يشبه السبب شر القريب فانما هو عللة الملك العللة للعقود
فهو عللة العللة غير ان الوجه فيه انه عللة اسما ومعنى لاحكام للاضافة والتأثير
وعلم اننا خراش في **مرض الموت** عللة للمجيء عن المتبرع حتى الوارث ما راد
على الثلث ولشبهه السبب لان الحكم ينشأ به اذا انفصل به اذا انفصل
به الموت لان العللة مرض مميت ولما كان منعها في الحال لم ينشأ
الحج بضر المتبرع به مصلحا لم يورث ولا يتخلع الى تملك لرب او اذابات
صار كما نه تصرف بعد الحج فتوقف على اجازتهم **والتركة عند ان**
حقيقة بمعنى عللة العللة عنده فان الشهادة لا تجوز الرجم ونحوها ولو
رجح المزون صنف الدية عنده غير انه اذا كان صفة للشهادة اضيف
الحكم اليها وعندها لا ولما كانت هذه الامثلة من قبيل عللة العللة على ما لا
تختفي عن الحكم فقل **وكذا كل ما هو عللة العللة** فانه عللة تشبه بالاسباب

لان علة الحكم لما كانت متناقضة الى علة اخرى كان الحكم متناقضا الى الاول
 بواسطة التباين فكلتا الاول متناقضة علة موجبة بوصف قائم بها
 فكلما ان الحكم يضاف الى العلة دون الوصف كذلك يضاف الى الاول
 بواسطة ثلث حيث ان التباين يثبت حكمها متناقضا الى الاول كما ان الاول
 علة ومن حيث انها توجب الحكم بالواسطة كما تتشبهه بالسبب
 وهو الذي سماه الشيخ في باب تقسيم السبب سببا في معنى العلة او رده
 في الموضوعين باعتبار الشبهان كما في التقرير **وصف له شبهة**
العلل بيان الخامس وهو العلة بمعنى فقط لوجود التاثير الجزر العلة
 لا اسماء لعدم الاضافة اليه ولا حكم لعدم الترتيب عليه اذ المراد بقوله
كما هو وصفي العلة الجزر ليس باخيرا واحدا للجزئين الغير المتشابهين
 كالقدر والجنس وهو عند الامام السرخسي سبب محض لان احد
 الجزئين يلد في نفس المقصود ولا تاثير له مالم ينفذ اليه الجزر الاخر
 ونذهب في الاسلام الى انه وصف له شبهة العلية لانه موثر والسبب
 المحض غير موثر وهذا بخلاف ما تقر عندهم من انه لا تاثير لاجرا
 العلة في جزا المعول وانما الموتر هو تمام العلة في تمام المعول فعلى ما
 ذكره منا لما كان علة الربا هي القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس
 شبهة العلية فيثبت به ربا النسبة لانه شبهة الفضل لما في التقدير
 المربنة فلا يجوز ان يسلم حنطة في شعير كذا في التلويح ورجح في الخبر
 قولنا لا سلام لغرض عقلية وظه في التاثير انتهى **وعلة معنى وحكم لا**
اسما كما هو وصفي العلة بيان السادس من معنى اذا كانت علة ذات
 وصفين موثرين من ترتيبين الوجود فالمتاخر وجودا علة معنى
 وحكم الوجود التاثير والانتقال لا اسماء لعدم الاضافة اليه بدون
 واسطة بل انما يضاف الى المجموع وكون الاخر علة كما انما هو راي المحققين

بناء

بناء على ان الجزر الاول منزلة العدم في حق ثبوت الحكم كما ان الاخير في ثبوت
 السفينة والقدح الاخير في السرور وكذا التقدير ان الاول انما يصير
 موجبا بالآخر ثم الحكم يجب بالكل يصير الجزر الاخير كعلة العلة يكون
 له حكم العلة وانت جدير بان علة العلة تكون علة اسماء محالة وقد يجب
 بانه يجب فيها علة اسماء ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السرخسي
 وغيره والملاك لم يوضع في الشرع للعقوبات والموضوع له ملك الرقيق
 القريب كذا في التلويح وقد يقال ان الملك لم يوضع شرعا للعقوبات الا في
 القريب فلذا اختار المحققون ان سر القريب من الحقيقة وقد
 سمي صدر الشريعة هنا فانه قدم ان سر القريب من الحقيقة وجعله
 من النوع السادس فانه قال القرباء والمالك للعقوبات فاذا تأخر الملك ثبتت
 العقوبة حتى تقع نية الكفارة عند الشر او يضمن اذا كان شريكا عزها
 خلافا للامام **وعلة اسماء وحكم لا معنى** بيان السابع **كالسفر والنوم**
للخصر والحدث اشار به الى كل علة اقيم مقامه حقيقة الموتر فان
 الموتر في التخصر انما هو المتسقة واقتم السفر مقامه والموتر للحدث خروج
 النجس واقتم النوم مقامه فكان علة سببه الاسترخاء اقيم مقامه فكان
 علة اسماء لاضافة الحدث اليه كذا في التحرير ثم اعلم المصنف لم يصرح
 بالعلة بمعنى فقط ولا بالعلة حكما فقط والتقسيم العقل يقتضيها لكن قد منا
 ان الوصف معنى فقط ولا بالعلة حكما فقط الذي له شبهة العلة هو العلة
 معنى فقط بقوله حكما فقط وهو ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير
 اضافة ولا تاثير وقد مثل في التوضيح والتلويح والتحرير مثالين الاول ان الشمس
 في تعلقها بالاجاب لثبوت الحكم عند دخول الدار فيما اذا كان دخلت الدار فالت
 طالق يتصل بالحكم من غير اضافة ولا تاثير الثاني الجزر الاخير السبب المركب
 الداعي الى الحكم اذا كان مركبا بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود والمقارنة

يبيد العلة

لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير للسبب الداعي فكيف جزية
وكذا ما اقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة **وليس من صفته**
العلة الحقيقية فقد **تقدمنا على الحكم** في لقول بعض الفقهاء ان حكم العلة يثبت
بعد ما يلا فضل فزايدها وبين الاستطاعة مع الفعل لان العلة لا توجب
الحكم الا بعد وجودها في الضرورة يكون ثبوت الحكم بحقيقتها فليزوم تعلم
العلة بزمانها واذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الاستطاعة
فانها غير صالحة لبقى زمانين فلو لم يكن الفعل مع الزمان وجودا لمحل
بلا علة لو خلو العلة عن المعلول لا يلزم ذلك في العلة الشرعية لانها
في نفسها بمنزلة الايمان بدليل قبولها للنسخ بعد ازمنة متطاولة تكفي
البيع والاجارة **بل الواجب اقترانها معا كالاستطاعة مع الفعل**
اي اقترانها بالزمان وهذا مذهب الجمهور اذ لو كان خلاف ذلك لكان
صحيحا استدلال بنبوت العلة على ثبوت الحكم وحينئذ يبطل غرض الشارع
من وضع الدليل للاحكام وخلق بعضهم بين الشرعية والعقلية لمجوز في
الشرعية تاخر الحكم عنها وفي التلويح لا تراعى في تقدم العلة على المعلول
لمعنى احتياجه اليها ويسمى التقدم بالعلة وبالذات ولا بمقارنة العلة
العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف والخلاف في العدل الشرعي
واما بقا العلة الشرعية حقيقة كالعقود مثلك فلا يخفى في بطلان
فانها كلمات لا يتصور حدوث منها حال قيام حرف اخر والنسخ انما يرد
على الحكم دون العقد ولو سلمنا الحكم ببقاها ضروري ثبت دفعنا
للحاجة الى النسخ فلا يثبت في حق غير النسخ انتهى وذكر هذه المسئلة
في اخر فتاوى الحصري وقال الصحيح عند اكثر اصحابنا ان الملك في البيع
يقع معه لا بعد وكذا سائر العقود من النكاح والخلع وغيرها وعنه
قال محمد في الجامع الكبير في الباب الاول من النكاح زوج رجل امته من
حر

في

حرثم ان يولاها خلعها منه بعد دخوله على رقبته فاذا تطلق بائنا لان
لفظة الخلع اوجبت البيعوتة وجب المال اوله والجارية لمولاها دون
الزوج لانها لو جعلت للزوج لبطل من حيث يصح لان الطلاق ينزل
بعقد الخلع والزوج ملك الامته بعقد الخلع لان الخلع عقد مبادلة فوجب
ان يوجد الملك في الطرفين معا فيقع الملك في الامته مع وقوع الطلاق
فلو ترك الطلاق ينزل على امته الزوج فلا ينزل لان من طلق امته نفسه
لم يصح الى اخره **وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعى المدلول**
السبب الداعي هو الذي يفرض الى الشيء والوجود فلا بد من ان يتقدم به
والدليل هو الذي يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء فيما يكون متاخرا
في الوجود كالاخبار عن المحبة فلو قال لها ان كنت تخيبي فاني طالق
فعلق باخبارها بالمحبة ولو كاذبة ويقتصر على المجلس لان تعليق
الطلاق بما لا يطلع عليه الا باخبارها بمنزلة تخييرها وهو يقتصر
على المجلس **وذلك اما لرفع الضرورة والعجز كما في الاستبراء لان**
علة الاستبراء صيانة الماعن الاختلاط بما قد حدث واستحرامات ملك
الوطي لملك اليهن سبب سود اليه فان هذا الاستحرامات يصح من
غير استبراء يلزم من الباطن ومن غير ظهور برائة رجمها عن نايه فلو
انحأ الوطي للثاني منفسر الملك لادى الى الخلط فكذا لا طلاق بنفس
الملك مسامورا اليه فظهر انه دليل باعتبار سبب باعتبار
ولهذا سماه الامام الشافعي سبب الظاهر الدليل على العلة واذا اقيم
استحرامات الملك مقام الشغل ذار الحكم معه وجودا وعلا مقوجا
في المستبراء من المرأة والصغيرة والا يستبراء المستحرامات الملك وان
تبقينا بعدم الشغل وعناي يوسف لو تيقن بفراغ رجمها من
الباطن لا يجب الاستبراء الظهور فراغ الرجم والحجاب ان هذا حكمه المتبر

والحكم يتعلق بالعلة لا بالحكمة والعلة استحداث الملك وفيه نظر لاننا لا نعلم
ان الاستحداث علة بل اما سبب او دليل اقم مقام غيره والحق انه
ثابت بالنص في سببها او طاسر على خلاف القياس كذا في التقرير
اولا حياط وهو العمل بقوة الدليلين **كما في تحريره الدعوى** في الجمان
فان الزنا حرم صراحة للفراش عن الفساد وحفظا للنسل عن الصباغ
ثم اقيمت له دواعي من المسرة والقبلة والتطهر بشهوة مقابلة في الحرمة
وكذلك في الظاهر وكذا في العبادات حتى حرمت الجماع على المعتكف
والحرم وحرمة دواعيه فحاصله ان الوطى اذا حرمت تبعته الدعوى
كما في الاعتكاف والاحرام والاستبراء والظواهر وخرج عن هذا اصل
الجبر والصورة محرمان الوطى لا للدواعي لخرج وتام في الفقه
اولا في الحرج كما في السفر اقم مقام المشقة **والظاهر** القيام مقام
الحاجة في الطلاق لان الطلاق امر محظور لما فيه من قطع النكاح
المستنون الا انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن تامة
حقوق النكاح والحاجة اسرها طين لا يوقف عليه فاقم دليلها
وهو زمان يتجدد فيه الرغبة اعني الظاهر الحالى عن الجماع مقام الحاجة
تيسيرا وقد يقال ان دليل الحاجة هو الاتمام على الطلاق في الظاهر لا
الظاهر نفسه كذا في التلويح **والثالث** من ما يتعلق به الاصحاب
الشرط وهو لغة العلامة اللازمة **ومنه** اشراط الساعة
لعلا ما لها اللازم منها ومنها الشروط للصاوك لانها علامات دالة
على الصحة والتوثيق لازمة ومنه الشرط بالسكون والحركة لا
نصب نفسه على رى وهشة لا تقا رقه في اغلب احواله فكان لازما
واطلاحا **ما يتعلق الوجود** اي يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد
عذ وجوده **ون الوجوب** اي التيقن فمن حيث انه لا يتعلق

به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود ليس به العلة في
شرط ولا يرد على تعريفه الحيز المسمى بالركن لان المقسم الحلاج
المتعلق بالحكم وهو ليس بخارج كما لا يخفى **وهو** اي ما يطلو عليه
اسم الشرط بحسب الاستقراء **خمس** تتعلق بالاسلام واسقط
في التوضيح الحامس وهو الشرط الذي في معنى العلامة لما انه العلامة
نفسها ووجه الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا اليه فهو
الرابع كاول الشرطين وان كان فان تعلق بدينه وبيان الحكم
نقل فاعل بخار غير منسوب اليه وكان غير متصل بالحكم فهو
الثالث والا فان لم تعارضه علة تضاف للحكم اليها فهو الثاني
وان عارضه فهو الاول كذا في التلويح **شرط محض** وهو ما يتوقف
وجود العلة على وجوده وتتمتع وجود العلة حقيقة بعد وجودها
صورة كذا في اضافة الانوار وليس بشامل لجميع اقسامه فالاولى
تقسيمه بدون تعريفه كما في التحريم فقالوا اما الشرط حقيقة يتوقف
عليه الشيء الواقع وجعل للشرع فيستوقف شرعا كالشهود للنكاح
والطهارة او للمكففة تعليق بقرنه عليه مع اجازة الشرع كان ذلك
او معناه كما سياتي **شرط هو في حكم العلة** وهو شرط لا تعلق
علة تعلق ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا رجع شهود الشرط
وعدم صحتهم وان رجعوا مع شهود اليهم يضمن الثاني فقط كما اذا
اجتمع السبب والعلة كشمود التحجير والاختيار اذا رجعوا فانهم
على شهود الاختيار لان شهود التحجير سبب وشمود الاختيار علة
واورد عليه لو شهد قوم بانه تزوجها بالف واخرون بانه دخل
بها ثم رجع الفريقان والضمان على شهوده فدخل مع الله شرط
والتزوج علة واجهب بانه مبني على ان شهوده فدخل بغيره

النكاح عن الضمان حيث ادخلوا في ملك الزوج هو من غير من المهر
وهو اسبقا منافع البضع بخلاف ما نحن فيه ثم اعلم ان القول يتضمن شهود
الشرط اذا رجعوا فقط هو قول فخر الاسلام خلافا لشمس الامه والى
البير وهو المنصوص في الجامع الصغير ونسك في الاسلام لسلسلة
التقيد المروية وهو ما اذا قال ان كان قتل عمه عشرة كفوف حرة
وان حل فهو حر فشهدا بعشرة فقط يغتفره فوزن ثمانية ضنا
عنده لنفاذ ما طنا لا يتنايه على موجب شرعي بخلاف ما اذا ظمروا
عميدا او كفارا لا مكان الوقوف عليه وفيما نحن فيه سقط معرفة
وزن التقيد لا معرفة محله وبه يعتق واذا نفذ باطنا اعتوق قبل
الحل فامتنع اضاقتا اليه والعلة وهي البين الى الحر او تبيد عن صامح
لا صفة الضمان اليه لانه تصرف المالك لا تعد فتعين الاضافة الى
الشرط وهو كونه عشرة وقد كذب به الشهود تغديا فيضمنون
وعندهما لا اذا لا ينفذ باطنا فهو رقيق بعد القضاء ثم عتق بالحل
وسباني ايضا في بحث العلامة **فخر البير** لان الشرط هو الحرف
لان علة القول هو الثقل لكن الارض مانع من السقوط فزالته
المانع صارت شرط والعلة لا تضيح لاضافة الحكم وهو الضمان
اليها لان الثقل امر طبيعي والمشي مباح فلا يعلمان للاضافة فيضان
الى الشرط لان صاحبه متعد لان الضمان فيما اذا حضر في غير ملكه بخلاف ما اذا
وقع نفسه واما وضع الحرف شرعا على الجناح والحايطة الما بعد الاستمارة
قسم الاسباب واذا قال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالقول
لما ذكرنا في التوضيح **وسبق الرق** شرط لسيلان المايه لان الرق كان مانعا
وكذلك قطع جمل التقيد بوسيلان المايه وثقل التقيد بل طبيعيا فلا يصلح ان
لاضافة فيضاف الضمان الى الشرط الموصوف بالمتعد وخلق في العلة **وشرط**

له

له **حكم الاسباب** وهو شرط حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب
فهذا الفعل الى الشرط مخرج الشرط المحض كالدخول اذا التعليق وهو فعل
المختار لم يعتز صر على الشرط بل بالعكس وخرج ما اذا اعتز صر على الشرط
غير فعل مختار بل طبيعي كمنشوق الغير وخرج ما اذا كان فعل المختار منسوب
الى الشرط كفتح الباب على وجه نفاذ الطائر يخرج منه ليس معنى السبب
بل معنى العلة ولهذا يضمن واما وجوب الضمان عند محله في صورة فتعني باب
التقصص فليس ينبغي ان يطير ان الطائر منسوب الى الفتح بل ان فعل الطائر
هو المحقق بالافعال الغير الاختيارية كسيلان المايه **كما اذا حلت عند**
حتى البير لا يضمن عندنا فان الحل لما سبق لا باق الذي هو علة التلف صار
كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط يتأخر عنها وكذا اذا فتح باب نفس
او اصف قبل خلافا للمحله ان فعل الطائر بالهيمه هدر فاذا خرجا على قول الفتح
وجب الضمان كما في سبلان ما الرق فان التنازل طبيعي للغير كاسبلان ولها
ان هدر في اثبات الحكم لا في قطعه عن الغير كالكلب ليس عن سنن الارسل
تبيد محل التقيد لا لو امر غيره بالابق فابق فانه يضمن لان استعمال
له وهو غضب كمنزلته ما اذا استخذه في خدمه **وشرط اسبلا**
حكا وهو ما يقتضيه الحكم الى وجوده ولا يوجد عنده وجوده فمن حيث
التوقف عليه سمي شرطا ومن حيث عدم وجود الحكم عنده لا يكون
شرطا **وذلك كما ولا الشرطين في حكم تعلق بها كقوله ان دخلت**
هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فان الاول بحسب الوجود متوقف
الحكم عليه في الجملة ولم يتحقق عنده فان دخلت الدار من وهي في كاحه
طلقت اتفاقا وان ابا بها فدخلت الدار من او دخلت احدى اباها
ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق اتفاقا وان ابا بها فدخلت احدى
مترجما فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان الملك لنا هو شرط

عند الشرط الثاني لانه حار نزول الخرافة الى الملك **وشرط هو العلانية**
الخالصة كالا حصان في الزنا وسباني في تحت العلامة وانما يعرف
الشرط بصيغة اي بدخول حرف من حرف الشرط وهو المراد
بقوله **حرف في الشرط** او **دلالة** يعني بالمعنى هو ان يكون
الاول سببا للثاني كقوله **المراة التي تزوج بها طالق ثلاثا**
فانه مبتدأ متضمن **معنى الشرط** والاول يستلزم الثاني الستة دون
العكس **لوقوع الوصف وهو وصف التزوج في النكحة** وقد مر
وجهاه في الفاظ العموم **ولو نوع الوصف في العيب** كما في قوله هذه المراة
التي تزوجها طالق **لما صلح دلاله** على الشرط لان الوصف في المعين
لغيره في قولهم هذه المراة طالق فيلغز في الاجنبية **وبطل الشرط بجمع**
الوجهين اي المعين وغيره حتى لو قال ان تزوجت هذه المراة او امرأة
طلقت اذا تزوج بها وكما انه مذكور على وجه الفرق بين دلالة والصرح
ولا فرق بين وصف ووصفه ولذا قال في الكشف لو قال هذه
المراة التي تدخل هذه الدار طالق طلقت لئلا دخلت او لا انتهى
الرابع من الاقسام الاربعة **العلامة وهو لغة الامارة كالمارة**
للمسجد واصطلاحا ما يعرف بوجوده اي يدل على وجود الحكم **من غير ان**
يتعلق به وجوب ولا وجود يخرج السبب والشرط والعلامة
وحاصلها في التحريم بها خارج متعلق بالحكم ليس بمؤثر فيه ولا
مفعول به لا توقف عليه لوجوده وانما هو دال عليه **كالا حصان** وهو عبارة
عن حاله في الزنا في تلك الحالة موجبا للبرم وله شرط
الاسلام والعقد والبدن والحرية والنكاح الصحيح والدخول به
كود وكل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان وذكره المفسر
ان شرطه على الخصوص شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح هي

هي مثل فائتا العقل والبدن فاما شرطان لاهلية العقوبة والحرية
شرط تبيها للاحصان ثم اعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام واما
زيد وشمس لا يمتني حوله علامة لا شرطا للوجهين الاول والآخر
صرحوا بان شهود الشرط اذ ارجعوا ضمنوا وشهود الاحصان
اذا ارجعوا لا يضمنون فلو كان الاحصان شرطا لضموا الثاني
ان حكم الشرط ان تمنع انعقاد العلة الى ان يوجب الشرط وهذا لا
يكون في الزنا بخلاف الزنا اذا اوجله لتوقف حكمه على احصان
ثبت بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرقا لحكم الزنا فاما ان
يوجب الزنا بمصورته فينتوقف انعقاده على وجود الاحصان
فلا ثبت انه علامة وليس بشرط قال المتقدمون من اصحاب العامة
المناخر من انه شرط ونصه المحقق في التحريم بتوقفه عليه فلا
عقوبة تائب ولا افناء واجاب عن الوجهين اما عن الاول فعدم
الضمان برجوع شهوة الشرط هو المختار فقوله بغير الضمان على شهود
الاحصان اذا ارجعوا لا يدل على عدم شرطية بل انكشاف الاحصان علامة
القابل بتضمن شهود الشرط واما عن الثاني فتقدمه على العلة وهي
وهي الزنا غير قادح في شرطية اذا تآخروا عنها غير لازم كشرط الصلاة
والنكاح الا في الشرط الغيبية بل قبله ولا فيه فقد تقدم ويمكن
المناخر العلم به كما لتعلق بكونه قيد القاييم عشرة والظاهر ان
التعليق في مثله ان لم يكن على الظهور مشتق لان حقيقة على معدوم
على خطر الوجود فعلا كما ينحصر كونه علامة بخارو من العلامة
الاوقات للصلوات وتقدم العلامة وتناخر كانه خان ومنه مادة
المستوثقة المتوفى عنها علامة العلوق السابقين ولا جلا ظاهر ولا
اغتراف عندهما فقيل شهادة القابلة عليها وهي مقبولة فيما لا يطلع عليه

الرجال ثم يثبت نسبه بالقرائن السابق وعنده ليست علامة
 الا مع احد هاتين فلا تقدر الا معه لان الولادة والحالة هذه كالعلة
 لثبوت النسب فيلزم ان يضاب وشكها اذا علق طلاقا عليها فثبتت
 عندها وعنده يلزم ان يضاب لانها على الطلاق معنى كما على ثبوت امة
 بيعت بكذا لاقتدار اتفاقا للرد وان ثبتت في الشبهة واليكارة انتهى
 وانما ثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين اما لانه علامة او شرط
 ليس في معنى العلة فليس اثباتا ثبات العقوبة

في بيان اهلية

شروع في بيان المحكوم عليه وهو المكلف اي الذي تعلق الخطاب بفعله
العقل معتبر لا ثبات اهلية اي اهلية التكليف متوقفة
 على العقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون بناء على ان شرط التكليف فهم
 بناء على قول المالعين لتكليف المحال والعقل عند الاكثر قوة بها ادراكه
 الكلمات للنفس وحلها الدماغ عند الفلاسفة والقلب عند الصوفيين
 وهو القوة المراد بالنور في قول الحنفية ان العقل نور يستداه
 من منتهى درك الخواصر وقد صنفه في بحث شرايط الراوي من اقسام الستة
 وتقسيم العقل سبعة العقل الى اقسام كما هو مقررة في التلويح وغيره من
 فضلا ثم لا يليق بالشرايع الساعية كما بينه في التحرير **والله خلق متفاوتا**
 يعني ان العقل متفاوت في افراد الانسان حدوثا وبقا اما حدوثا
 فلان النفوس متفاوتة بحسب النظرة في الكمال والنقصان بالاعتبار
 زيادة اعتدال البدن ونقصانها فكما كان البدن عدل بالواحد
 الحقيقة شبه كانت النفس الناطقة الغامضة عليه كمال والي الخيرات
 اميل ولكن لا تاتى هذا معنى صفاتها ولطافتها بمنزلة الكرامة
 في قبول النور وان كان بالعكس فبالعكس وهذا معنى كبروتها وكثافتها

بمنزلة الحرة في قبول النور واما بقا فلان النفس كلما رادت في كثرة العلوم
 بتكميل القوة النظرية وفي حصول الملكات المحمودة بتكميل القوة العملية
 اذ زاد تناسبا بالعقل لفعال الكمال من كل وجه فزاد ردت
 افاضة نوره عليها لارزاد بالاستفاضة بارزاد بالمنااسبة فلما
 تفاوتت العقول في الاشخاص تعذر العمل بان عقل كل شخص هل يبلغ
 المرتبة التي هي مناط التكليف فقد راعى الشارع تلك المرتبة بوثوث البوع
 اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة لحصول شرائط
 كمال العقل واسبا به في ذلك الوقت كذا في التلويح وفي التحرير يتفاوتت قرب
 صبي عقل من بالغ ولا ينافى بكل قدر فانيط على البوع عاقل ولا يعرف
 بالصاد رغبته

وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل صلاحا دون

السمع اي لا دخل له وحده في انجاب شيء ولا عبرة له بمعنى استحقاقه
 العقاب والثواب في الآخرة وليس معناه ان اعتبارا مطلقا لانه
 لا نزاع للاشعرية في ان الشرع محتاج الى العقل وان للعقل دخل في
 معرفة الاحكام حتى صرحوا بان الدليل اما عقلي صرفا واما مركب
 من عقلي وسمعي والمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل
 وجوده وكلامه انا يثبت بالعقل كذا في التلويح **وان اجاب السمع**
المعتزلة انه اي العقل **علة موجبة لما استحسنه** مثل معرفة
 الصانع بالالوهية ومعرفة نفسه بالعبودية وشكر المنعم وانقاذ
 والحرق **محرمه لما استحسنه** مثل الخيل بالصانع والكفران بفعه
 والعيب والسفاه والظلم **فوق العقل الشرعية** لانها غير موجبة بذواتها
 بل هي امارات حقيقة يطع بحكمها لا كما عنها كبقا الصوم والاكل ناسبا
 وعدم الملك في البيع بشرط الخبر او يجري فيه النسخ والعقل موجب



وصحرم بذاته هذه الاشياء ولا يحرك فيه النسخ والمراد بالانحباب والتخريم
 ان الشرع لو لم يرد حكم الشرع بوجوبها وحرمتها ولا يخفى ان المراد
 من ذلك ليس استحقاق الثواب بفعله والعقاب بتركه لان العقل
 لا يدرك ذلك وانا هو ان الاشياء بما يتقضيها العقل بوجوب نوع
 مدح والامتناع بوجوب الامانة كذا في التفسير وفيه نظر لان المعتزلة
 قائلون بالتجسيم والتقييد العقليين بمعنى استحقاق الثواب والعقاب
 في الآخرة كما صرح به في التلويح وقد مضى في بحث الامر **فلم يشترطوا اي**
المعتزلة بدليل الشرع ما لا يدرك العقل اي ما لا يدرك تحصيله
 او تقييده فانكروا ثبوت رتبة الله تعالى ما على استحالته رتبة وجود
 بلا جهة وانكروا ان تكون التباين كالكفر والمعاصي داخلية تحت
 ارادة الله تعالى ولا نزاع لهم ان العقل لا يستقل بدرك كثير
 من الاحكام على تفصيلها مثل وجوب الصوم في احرار رمضان وحرمة
 من اولى شواهد **وقالوا لا عذر لمن عقل** صغيرا كان او كبيرا في الوقف
 اي الوقوف عن الطلب اي طلب الحق في ترك **الايان والصبى العاقل**
من مكلف بالايان ولم تبلغه الدعوة املاوا وشا على شاهق جبل
اذالم يعتقدايما ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان
 وحرمة الكفر عندهم بمجرد العقل ولا بالشرع وهو مبني عليه لانه
 مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوحده ونبذ العلم بان المجردة
 على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا قطعا للدور لكن
 ينطرق الغلط في العقليات فان مبادئ الادراك العقلية
 الحواس يقع الالتباس بين القضايا الوهمية العقلية فيطرق
 الغلط في مقضييات افكارا كما ترى من اختلاف العقلاء باختلاف الانان
 نفسه في زمانين فصار دليلا على التوسط بين مذهبها لا شعورية
 والمعتزلة

والمعتزلة امرين احدهما التوسط المذكور في مسألة الجبر والقدر
 ومسألة الحسن والقيح وثانيهما معارضة الوهم العقلية بعض الامور
 العقلية وتطرقا لخللها **و نحن نقول في ذلك لم تبلغه الدعوة**
انه غير مكلف بالايان بمجرد العقل لما بينا انه غير نوجب بنفسه
فاذا لم يعتقدايما ولا كفرا كان معذورا واذا وصف النفس
 وعقده او عقده ولم يصف لم يكن معذورا وكان من اهل النار محمدا
 هذا قول القاصي ان زيد وفخر الاسلام وذكر في الكفاية ان وجوب
 الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة وفي المنتقى عن ابي يوسف
 عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجملتها لانه لما يرى من
 خلق السموات والارض في خلق نفسه امل في الشرايع فعذوره حتى تقوى
 عليه الحجة وروى انه قال لو لم يبعث الله رسولا وجب على الخلق معرفته
 بعقولهم وعليه مشاغلنا من اهل السنة وتقدم في بحث الحسن من الامر
 تمامه **واذا اهان الله تعالى بالتحجب بقوام عمله لدرك العواقب**
لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان الاحمال الى ادراك النبوة
 التامة من منزلة الدعوة في حق تشبيه القلب عن نور الغفلة وتلك
 ان تجل ما روى عن ابي حنيفة انه لا عذر لاحد في الجملتها لانه على
 ادراك مدة التامل فلا يكون حينئذ فرق بين ما روي عن الكفاية
 والمتقي وبين مختار في الاسلام والمذهب عدم تقدير المدقة بشي
 فانه يختلف باختلاف الاشخاص واورداك شاهق لما لم يكلفه الايمان
 كان ينبغي ان لا يهدر دمه بل يضمن قاتله واجيب **ان العصة**
 لا تثبت بدون الاحرار يدار الاسلام حتى لو سلم في دار الحرب
 ولم يهاجر اليها فقتل لم يضمن قاتله وكذا لصبي والمجنون اذا
 قتل في دار الحرب **وعند الا شعربة ان عقل عن الاعتقاد**

حق هلك أو اعتقد الشرك أو لم يبلغ الدعوة كان معذورا وهو قول
 البخاري ربه من الحنفية وحملوا المروي عن الإمام على ما بعد البعثة وقد
ولا يبيع أيا من الصبي العاقل عديم أي لا يبيع له عديم ولو كان
 به **وعندنا يبيع وإن لم يكن مكلفا** به وهذا هو الصحيح وذهب كثير
 المتأخرين حتى الشيخ أبو منصور إلى أن الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله
 تعالى لا يفتي بما لا العقل والبالغ والصبي سواء في ذلك وإنما عذر في عمل
 الجوارح لصعوبة البنية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك أن كمال
 العقل معروف للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف مذهب
 المعتزلة فإن العقل عندهم موجب بذاته كما أن العمل موجد لأفعاله
 كذا في التلويح وذكر في التحرير واستثنى فخر الإسلام من العبادات الأيمان
 فثبت أصل وجوبه في الصبي ليس به حد العالم لا إذا كان
 أسلم عاقلا ولو كان فرضا فلا يجب تجديده بالغ كتحجيل الزكاة بعد
 السبب فإن قيل مثله يتوقف على السمع قلنا نعم السلام على
 رضي الله عنه وعلى ما قدمناه يعني السمع عن أصل الوجوب ونفاه
 شمس لا يمتنع عدم حكمه ولو أدى وقع فرضا لأن عدم الوجوب كان
 لعدم حكمه فإذا وجد وجدوا ولا وجه انتهى والخاصة أنهم
 انتفاء على أنه لا ياتهم بتركه لعدم وجوب الأداء عند فخر الإسلام
 ولعدم أصل الوجوب عند شمس لا يمتنع وانتفاء على أنه لو امتنع وقع
 فرضا فلا يجب تجديده بعد بلوغه فإن ثمة الاختلاف
 بين النسخين وإنما قلنا بالشيخين لأن أبا منصور قال بوجوبه
 عليه وعقابه بتركه كما نقله عنه في التحرير قال ونفاه باقي الحنفية
 دراية ورواية لعدم انتساح كإحاطة المراهقة بعدم وصفه
ولا أهلية نوعان أهلية الإنسان للشيء صلاحيته كعدم ذلك
 التي

التي منه وطلبه منه وقوله إياه وفي الشرع صلاحيته لوجوب
 الحقوق المشروعة له وعليه فإن الله تعالى خلق الإنسان لحمل
 أمانيه وهي الشريعة بأصولها وفروعها وحيله زينة العالم
 وغيره نفعه **أهليه وجوب** الحقوق له وعليه **وعلى بنا**
على قيام الذمة وهي في اللغة العمد في الشرع وصف يصير
 الإنسان أهلا لماله وعليه قال الله تعالى وإذا أخذت من
 بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم الست برهم
 قالوا بلى وهذه الآية أخبار عن عهد جرى بين الله وبين بني آدم
 على أقرارهم بنو بيتهم تعالى ووحدانية بيته والاشهاد عليهم دليل
 على أنهم يوافقون بموجب أقرارهم من أذ الحقوق يجب كدرك
 سبحانه وتعالى على عبده فلا يلزم من وصف يكونون بطاهلا
 للوجوب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي
 كذا في التوضيح وفسرها في الإسلام بالنفس والرقبة التي لها
 عهد المراد أنها العمد فنقولهم في ذمتنا أي في نفسه باعتبار
 عهدنا من إطلاق الحال وإرادة الحمل كما في التحرير واعتزضه بأن
 تعريف الذمة صادق على العقل وإن الأدلة لا تدل على ثبوت
 وصف مغاير للعقل **واجب** بأننا لا نسا بأن العقل هو
 الجبئية بل العقل إنما هو مجرد فهم الخطاب والخاصة أن هذا
 الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلا للوجوب
 له وعليه والوجوب مشي على الوصف المسمى بالذمة حتى قرض
 ثبوت العقل بدون ذلك الوصف لم يكن أهلا للوجوب
 كما لو ترك العقل في حيوان غير آدمي والعقل بمنزلة الشرط
 كذا في التلويح **والأدنى بولد له** مطلقه **صاحبة للوجوب**
 لو

اي عمن من ربه با التزام ماله عليه وهذا باجماع الفقهاء حتى ثبت له ملك الوقت وملك الشكاح بشرط الولي وتكون اياه وتجب عليه الثمن والمهر بعقد قيد تولدته لان له قبلها ذمة من وجهه فله ان يحب له الحق كالارث والوصية والنسب والعنف لا لوجوبها عليه حتى لو اشترى الولي له شيئا لم يحب عليه الثمن **غير** ان الوجوب **غير مقصود بنفسه** وانما المقصود منه حكمة وهو الاذن اعز اختيار ليتحقق الا ابتلا ولم يتحقق ذلك في حق الصبي لعجزه **فما زال يبطل الوجوب لعدم حكمه** وهو المطالبة بالاداء يصير هذا التمس وهو الوجوب باعتبار اقسام الاصل لا باعتبار ذاته منقبا الى ما ثبت وما لا يثبت فكل قسم يتصور شرعية في حق الصبي يجب ان يثبت وجوبه في حقه ولا فلا **فما كان من حقوق العباد من العزم** كصان المتلفات قال في المغرب المزم والمعزم والغرامة ان يلتزم الانسان بالسر عليه وعزمه وانعزمه او تعد في الغرامة انتهى ومراد المصنف هنا بصارمه شرعا لا في مقابلة شيء **والعوض** كتمتع المبيع **ونفقة الزوجات** والاقارب **لزمه** اي الصبي لان المقصود المار واداره فحملت اليه وصرح في التوضيح بان نفقة القريب صلة تشبه المون ونفقة الزوجية صلة تشبه العوض وخرج ما كان صلة تشبه الاجرة فلا يحمل الصبي الدية وان كان عاقلا **وما كان عقوبة كالتقصير** وجرأ اي مجازاة في النكاح ما ان الميراث بالقتل **يجب عليه** اي لم يثبت في حقه لانه لا يوصف بالتقصير ولا يرد جوارحه ببدن الا بالادب لانه ليس جزا وانما هو اصلاح له **وحقوق الله تعالى** يجب عليه متى صح القول **الحكمة**

اي بالوجوب عليه **كالعشر والخراج** يجبان في ارض الصبي لان كلا منهما مؤنة محضه ولذا يجبان في ارض الوقف **ومتى بطل القول بحكمة كالعامة** **الحكمة** اما البدنية فظاهرة لان الصبي سبب العجز واما المالية فلان المقصود هو الاداء المالى فلا تحمل لسانه كالبديهة قال في تحرير الركة وان تبادت بالنايب لكن انما يجب بالاداء بالاختيار وليس من اهلهما ولذا اسقط محمد الضرورة ترجيح المعنى العبادي واكتفى بالقاصر من رجحان المودة **والعقوبات** وهي الحدود واما القصاص فقد سبق في حقوق العباد **واهلية** **اداء** الى النوع الثاني **وهي نوعان قاصرة** **تستثنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص** لاختلاف ازال الاداء يتعلق بقدرة في قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها كما لها وقصورها بقصورها ثم الانسان في اول احواله عندهم القدرة بين ولكن فيه استعداد ان يوجد كل منها بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة التماثل فيكون قاصرة **كالصبي العاقل** الى المميز وهو عذر القدرة بين **والمعتوه البالغ** فانه بمنزلة الصبي كما استندرك لعدم اعتداله عقله **وبينتي عليها** اي القاصر صحة الاداء الى بيع منه ما ادى من غير عتوه **وكاملة** **تستثنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل** وهو عقل البالغ غير المعتوه **والبدن الكامل** اي الصبي **وبينتي عليها** اي الكاملة **وجوب الاداء** **وتوجه الخطاب** لان في اجاب الاداء قبل الكمال بان لا يتم بار في عقله ويعمل ياد في قوته حرجا بينا والحرج ينفي الاحكام **منسمة في هذا الباب** اي بامداهلية القاصرة الى ستة اقسام لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاولا ما حسن

لا يجتدل بغيره واما قبح لا يجتدل الحسن واما متردد بينهما والثاني اما
تفع محض او ضرر محض او متردد بينهما **فحق الله ان كان حسنا**
لا يجتدل غيره اي غير الحسن وفيه تفع محض ولا عمد فيه **كما لا يمان فانه**
حسن وهو تفع لا ضرر فيه **وجب القول بصحة من الصبي** لانه لما كان
كذلك لا يدين بالشارع الحكيم المحرمة واورد عليه اذ نفس الاد اجتدل الضرر
في احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورث الكافر والفرقة بينه وبين
زوجته المشتركة **واجب** باننا لا نسلم انهما مصافا فانه الى اسلام
الصبي لا الى كفر المورث والاروة ولو علم فلها من ثمرات اسلامه
واحكامه الارثية منه ضمننا لان احكامه الاصلية الموضوعة
هو لها كما انه لو ورثت قريبه المحرم فانه يعتق عليه حكمه ان
ضرر محض **بلا رودة** لانه مما احتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم
والاغما والاكرام فكذلك بعذر الصبي **وان كان فيجلا لا يجتدل غيره** كما كفر
الى الردة **لا يجعل عفو** من الصبي قضي رده عند اي خبيثة ومحمد
كما يصح ايمانه اذ لو عفى عنه الكفر وجعل موهنا لصار انجذابا بغير
علم به لان الكفر جمليا لله تعالى وصفاته واحكامه على ما هي عليه ولا يجمل
لا يجعل علما في حق العباد فكيف في حق الارباب فصح ارتدادهم في
حق احكام الآخرة اتفاقا لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم
يرد به شرع ولا حكم به عقل وكذا في احكام الدنيا عندها حتى يبين
منه امراته المسلمة وتحرر عن الميراث من مورثه المسلم لان في حق
الردة ينزلة البالغ وانما لم يقبل لاذ وجوب الفتل ليس بمجرد
الارتداد بل بالمحاربة وهو ليس من اهلها كما للمرأة وانما لم يقبل
بعد البلوغ لان الاختلاف في صحة اسلامه حال الصبا صراحة
في اسقاط القتل **ما هو بين الامر بين** اي بين الحسن والقبح
بان يكون

لا تنقطع عبارة عن حالة تغزى المناظر بالعجز عن مرام بالمناظرة فما دام
يسعى ليس بعاجز وهذا مثل من عدل بوصف غير مسلم فقال في الصبي المذبح
اذا استبدك بالوديعة انه لم يصح لانه مسلط على الاستبدك فاذا قال
الحكم لا نسلم انه مسلط احتاج الى اثباته يقال لا يفتقر على هذا الاستدلال
بأبواب الاصل الذي تفرع منه المتنازع فيه حتى يرتفع الخلاف بآيات
الاصول لا لوعلى قياس فقال خصه القياس ليس بحجة فاشتغل بآيات
كونه حجة بقول الصحابي فقال خصه قول الصحابي ليس بحجة فاشتغل بآيات
كونه حجة بخبر الواحد فقال خصه هو ليس بحجة فيجوز الكتاب على انه حجة فانه
لكونه سعي في آيات ما دامه يكون طريقا مستقيما كذا في التقرير **او ينتقل**
من حكم الى حكم آخر بالعللة الاولى كقولنا الكتابية عقد تحتل الفسخ فلا يمنع التكرار
بمن تعلقت به نيقال المنع بغيره من نقصان الرق فنجاب لاقبال الفسخ
دليل عدم نقصانه **او ينتقل الى حكم آخر وعللة اخرى** ولا بأس به لان
ما ادعاه قد سلم له فاذا احتاج الى آيات اخر كان له ذلك ولا يعده
انقطاعا عما لو عدل بعد تسليم الحكم ان هذا الحكم العقد لا يمنع الصرف هذه
دقبة ملوكة فيجوز صرفها اليها وهذا الحكم غير الحكم الذي تنقل اليه بالعللة
الاولى لكن مثل هذا التعليل الذي يحتاج فيه الى عللة اخرى وحكم آخر لا يخلو
عن ضرب غفلة بحيث لم تحرر المعلن المبحث في الابتداء **او ينتقل من عللة الى**
عللة اخرى لا بآيات الحكم الاولى لا بآيات العللة الاولى فذهب بعضهم
الى صحة احتجاجا بقصة ابراهيم عليه السلام في محاجة اللعين ثم رددت
كفان فان ابراهيم عليه السلام انتقل من قوله في الذي يحيى وتليت لما عارضه
اللعين بقوله انا احى واسيت الى قوله فان الله ياتى بالشمس من المشرق فان
ها من المشرق وهو انتقال منه الى حجة اخرى لا بآيات الحكم الاولى والصحيح ان
مثل هذا الانتقال بعد انقطاعا لان المناظرة شرعت لبيان الحق فان

تفسيرها النظر من الجانبين في النسبة بين التشيين اظهر ان الصواب
وانا حصل الابانة اذا كان الدليل متناهي والمعدل اذا رماه التقض لير
يقبل منه الاختراز بوصف زائد فلا لا يقبل منه التعديل المستر
اوله كذا قال **وهذه الوجوه صحيحة الالام** فانه انقطاع في فرض
استحسوه كمالا خلو المجلس عن المقصود الا في العقل ان يتقبل
الى اخر واخر اذا لم يتم ما عينه حتى يجر عن اثباته ولو جالس لا تقطع
انما هو مع دليله وهو سكوت او انكار ضروري ومنع بعد تسليم كذا في غير
ومحاجة التحليل مع اللعين ليست من هذا القبيل لان المحجة الاولى
كانت لازمة اي ضرورة للعين لانه اراد بقوله حي وتليت حقيقة
الاحياء والاماتة وعارضه اللعين باسرها طلبة تسمية اطلاق النسخ
احيا وقتل الاخراماتة الا ان ابراهيم لما خاف الاستتباء والتلبس على
القوم لضعف ادراكهم استقل الى ما لا يكاد يشبهه على مثله حس عند
قيام المحجة وخوف الاستتباء فالالقاضي البضاوي ولعل غرور ذم انه
يقدر ان يفعل كل حسن بفعله لله تعالى فقصده ابراهيم بذلك وانا حله
عليه بطلان ذلك وحمايته او اعتقاد الحول في التفرير ولو علم ان لا تقطع
لا يتحقق من جانب المعلن تحقق من جانب السائل لما ذكرنا من تفسيره
وانه على أربعة اوجه احدها هو اظهرها السكوت كما اخبر الله تعالى
عن اللعين بقوله فحدث الذي كنز والثاني محمدا يعلم بالضرورة او بالمشاهدة
فان محمدا مثله يدل على محجزة عن دفع علة المعدل والثالث المنع بعد التسليم
فانه يعلم انه لا شيء بحمله على المنع بعد التسليم الا العجز والرابع محمدا يعلم
تصحيح علة حتى انتقل الى اخرى وهذا النوع منه يختص بالمعدل فان السائل
اذا استقل من دليل الى دليل لا يأس به لانه يعارض المعدل فما دام يعي
في المعارضة بدليل يصلح لذلك لا يثبت الانتطاع والله سبحانه اعلم
فصل

الا انه استقل دوما
للاستتباء

فصل في بيان الاسباب والعلل والشروط **جملة ما بينت**
بالبحر التي سبق اي متر **ذكرها** سابقا على القياس وانا قيدنا به لان هذه
الاشياء لا يجوز اثباتها بالقياس **شيان الاحكام** المشروعة **وما يتعلق به**
الاحكام والتقليد لا يصح الا بعد معرفة التشيين لان القياس لتقدير حكم
معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة
هذه الاشياء وذكر في التلويح لذلك حاصل وهو ان الحكم اذا حكم بتعلق شيء
بشيء او لافان لم يكن فالحكم اما صفة لفعل المكلف او اثر له فان كان اثره
كالمالك فلا بحث هي مناعته وان كان صفة فالمعتبر فيه اعتبارا اوليا
اما المقاصد الدنيوية او المقاصد الاخرى فالاول يشتمل الفعل بالنظر
اليه تارة الى صحيح وباطل وفاسد وتارة الى منعقد وغير منعقد وتارة الى
نافذ وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم والثاني اما اصلي او غير اصلي
فالاصلي ما ان يكون الفعل اولي من ترك او الترتيب اولي من الفعل ولا يكون
احدهما اولي فالاول ان كان مع منع الترك يتطعن في فرضه وبطلان فواجب
والافان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة والافتعال في مذ
والثاني ان كان مع منع الفعل فحرام والا فمكروه والثالث مباح وغير الاصلي
رخصة وهي اربعة كما تقدم وان كان حكما يتعلق شيء بالمتعلق ان كان
داخل في الشيء فترك والافان كان موثرا فيه فعلة والافان كان موصلا اليه
في الجملة فسيب والافان توقف الشيء عليه فشرط والافلامنة انتهى **اما**
الاحكام جمع حكم بمعنى المحكوم به **فاربعة** اي منقسمة بالقسمة الاولى الى
اربعة وهي شمة صحيحة خلاصة ترك قسما واحدا وهو ما اجتمع عليه على الترا
لانه اذا كان كذلك كان هو المعدر اجمالا احتياجا اليه فصار كانه عايد الى
الشم الاخير كذا في التفرير وفي التلويح ولم يوجد قسم اخر اجتماع بينه في التساوي
في اعتبار الشارع **حقوق الله تعالى** وهو ما يتعلق به المنع العام من غير اقتصاص

بالحق فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والافعال الخلق الكل
سوا في الاضافة الى الله تعالى والله ما في السموات وما في الارض وباعتبار الضرر
التضرر والانتفاع هو متعارف عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة
خاصة محرمة ماله الغير كذا في المتن وقالوا اطلاق الحق حقيقة انما هو على
الله تعالى وصفاته واما على غيره فحاز لانه الموجود من كل وجه بان لم
يسبقه عدم ولم يطر عليه عدم **خالصة** قيل لانه تميز والظاهر انه حال
لان التمييز في المشتق ضعيف **وحقوق العباد خالصة وما احتجنا**
فيه وحق الله غالب **حق العبد** لانه من حيث انه شرع لهبانه عرض العبد
ولرفع العار عن المذوف كان حقه ومن حيث انه لا اجر شرع لاخلال العالم
عن الفساد كان حقه تعالى ولذا سمي حقا لما تعارضت فيه الادلة
تعارضت فيه الاحكام فمن حيث انه حق الله تعالى لا يباح العرف بلبانه
وبسبب ان لا مام دون المذوف ولا ينقلب مالا عند سقوطه ويتصرف
بالرق ولا يخلف القاذف ولا يؤخذ منه كميل الى ان يثبت ولا يورث
ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويحرى فيه التداخل ويحترط فيه جهانه
ومن حيث انه حق العبد يثبت شرط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على
المستأنس وبقيته القاضي يعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا
يبطل بالرجم ولا يصح بالرجوع عن الاقرار فاذا تعارض الحمان غلبنا حواله
تعالى لان المقصود الاصل من اقامته اخلال العالم عن الفساد وبالعبد
يكون له اخلاله وهذا هو المعتد الذي عليه الكافة وخالف صدر الاسلام
فصح ان الغالب فيه حق العبد وبما عرفت في القدير وغيره **وما احتجنا به**
وحق العبد غالب كالمقتضاه فان فيه حواله تعالى وهو اخلال العالم
عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب كجربان الارث
وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو **وحقوق الله تعالى ثمانية**
انواع

انواع بالاستقراء **عبادات خالصة كالامان وفروعه** من الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد وانما كانت فروع لانها لا تنفك الا بعد تقدم الايمان وهو
صحيح بدونها **وهي** العبادات الخالصة **انواع ثلاثة اصول وواحد**
وروايد معنى ان في جملة الفروع اصلا وملحقا وزوايدا بمعنى ان كل واحد
من الفروع يشتمل على الثلاثة ويكون الطاعات من فروع الايمان وزوايد
لا ينافي كونها في نفسها ماله اصل وملحق به وزوايد فاصل الايمان هو التصديق
لمعنى اذعان القلب وقبوله لوجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته بوقوع
محل عليه اللام وجميع ما علم بحجبه بالضرورة على ما هو معنى الايمان في اللغة الا
انه قيد باشياء مخصوصة وقدمناه في بحث شرط الراوي من انقسام
السنة والملحق باصل الايمان هو الاقرار باللسان لكونه ترجمة عما في الصدر
ودليلا على تصديق القلب وليس باصلا لان معدن التصديق هو القلب
ولذا يسقط الاقرار عند تعذره كما في الاخرس او عسره كما في الكره وكون
الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند بعض العلماء كشر الايمان
وتحريم السلام وكثير من الفقهاء وعند بعضهم الايمان هو التصديق وحده
والاقرار بشرط اجرا احكام الدنيا وقدمناه وزوايد الايمان هي الاعمال
لما ورد في الاحاديث من انه لا ايمان بدون الاعمال انما لصفة العمل
بناء على انها من سمات الايمان ومكملاته لا زائدة عليه واما الفروع فاصلا
فيها الصلاة لانها عماد الدين وتاليف الايمان شرعت شكر النعم الظاهرة
والباطنة لما فيها من اعمال الخوارج وافعال القلوب والملحق بالصوم
من حيث انه عبادة بدنية خالصة فيها تطهير الامارة بخدمة خالصة
لا مقصورة بالذات وزوايدها مثل الاعتكاف والمودي الى تعظيم
المسجد وتكثير الصلاة حقيقة او حكما بالانتظار على شريطة الاستعداد
كذا في المتن وجعل في التفسير تكرار الظاهر ثبوت اثراته زوايد الايمان
بناء على ما هو المشهور من حمل الاصحاب زيادة الايمان على احوالها **وعقوبات**

كاملة الى خالصه كالحردود وهو حد الزنا وحد الشرب وحد التقدي وحل
السرقة وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث فانه حق الله تعالى اذ لا نفع
فيه للمقتول ثم انه عقوبة للمقاتل لكونه غرما لمحقدين بينه حيث حرم
مع علة الاستحقاق وهي القرابة لهما قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه المني
بدنه ولا نقصان في ماله بل امتنع ثبوت ملكه له تركه المقتول ولما كان
عقوبة لم يثبت في حق الصبي اذ قتل مورثه عمدا او خطأ لان فعله لا يوصف
بالخطر ولا يقتضيه لعدم الخطاب ولا في التثنية بالسبب **وحقوق دايرة**
بين العباد والعقوبة **كالكفارات** فانها عقوبة وجوباً وعبادة ادا
وقد وجدنا في الشرع ما هذان شأنه كاقامة الحدود ولم نجد على العكس ولم يبين
المؤلف ان العبادة غالبية لما فيها من التفصيل فقالوا الغالب جهة العبادة
بها الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها غالبية ولذا
يسقط بالشبهات كالحردود وذكر المحققون في الفرق ان داعية الخباية
على الصور لما كانت قوية باعتبار ان شهوة البطن اسر مفضود لنفسه
اجتنب فيها الى زجر فوق ما في سائر الجانيات فصار الزجر فيها اصلاً والعبادة
تبعاً وفي باقي الكفارات بالعكس لا شرياً له لا معنى عن الزجر عن الفعل الخطا
وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب الى تحصيل ما نهى عن الكفارة به
يتعلق الاحكام بالعدل وهو القود وكفارة اليمين شرعت فيما يجب
تحصيل ما تعلقت به تعلق الاحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم اياه
وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله لا يلبيق بالحكمة وخالف
صدر الشريعة القوم وجعل كفارة كفارة الفطر بناء على انه منكر
القول وزور وهو فاسد انتقاداً وحكماً واستدلالاً وتامه في التلويح
وعبادتها **بمعنى المونة** من ما انت القوم لما انهم احتملت موبقهم
وهي الثقل والكلفة **كصدقة النضر** فان جهات العبادة فيها كثر
كتسيتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشترط النبي في ادائها ان تؤخذ

ما

ما هو من امارات العبادة ووجهة المونة فيها وجوبها على الانسان
بسبب راس العير كالنقطة لولا لم يشترط لها كالاهلية فتجب
في مال الصبي والمجنون باعتبار الجاني المونة خلافاً لمجد اعتبار الجانب
العبادة لكونها ارجح **ومونة** **بمعنى العبادة** **كالعشر** لان المونة
فيه باعتبار الاصل وهو الارض والعبادة باعتبار الوصف وهو النماء
ولذا يصرف مصارف الوكاة ولم يصح اعتداع الخاف لان الكفر ينافي
الغزوة من كل وجه واما في البقا فاهل عند محمد كما اذ املك في
عشرته وقال ابو يوسف بتضعيفه عليه تغيير اللعاب تكفره
واوجب الامام الخراج لا يعلم بشرع الا بوصف العبادة والكفر ينافيه
والتضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس في تعبد فلا يئاس
عليه **ومونة** **بمعنى العقوبة** **كالخراج** لان المونة فيها باعتبار
الاصول وهو الارض والعقوبة فيه باعتبار الوصف وهو التمكن من الزكاة
ولذا لم يصح ابتدائه على المسلم كمن صح ابقاؤه عليه حتى لو اشترى ارض
خراج كان عليه الخراج لا العشر لان جملة المونة فيه راحة والمومن
اهل للمونة **وحق قائم بنفسه** ما يثبت بذاته من غير ان يتعلق
بذمة عديمود به بطريق الطاعة **فحس القناع والمعادن**
فان الجهاد حق لله تعالى اغرارا ليه ينمو اعلاء لكتبت في المصائب
به كله حق لله تعالى الا الله جعل اربعة اخماسه للقائمين امثاناً
واستبقى الخمس حق الله تعالى لاحقا لزمنا اداؤه طاعة وكذا
المعادن ولذا جاز صرف خمس المغنم الى القائمين والى ابايهم واولادهم
دع وخمس المعادن الى الواحد عند الحاجة **وحقوق العباد كدول**
التلفات والمقصوبات **وغيرها** كالديات ومملك المنيح
والتمن ومملك النكاح **وهذه الحقوق** كلها حق الله تعالى اولعبيده

تتقسم الى اصل وخلف فالأصل ان اصله التصديق زاد في التوضيح والافترار
بناء على انه ذكر وظاهر الكتاب انه شرط لاجرا الاحكام ثم **الافترار اصله**
مستند اخلاقا عن التصديق في احكام الدنيا الى صار الاقرار المجرد
قابلا مقام الاصل في احكام الدنيا لتترتب عليه الاحكام كما في الاكراه
على الاسلام فان اقراره قابلا مقام مجموع التصديق والافترار قد مرنا
في بحث الراوي للسنة انه مخصوصة بأخرى ثم **صار اذا احد**
الابوين الى ايمانده في حق الصغير خلقا من آية الى الصغير حتى
يجعل مسلما باسلامه تبعاله نظرا له ثم **صار تبعية اهل الدار**
خلقاً من تبعية احد الابوين في اثبات الاسلام واذا لم توجد
تبعية اهل الدار صارت تبعية العائلين خلقا مثلاً اذا سبي صبي فان
اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً فهو الاصل والا فان اسلم احد الابوين
فهو تبع له والا فاذا خرج الى دار الاسلام فهو مسلم بتبعية الدار
وان لم يخرج بل قسم او بيع من مسلم في دار الحرب فهو تبع لمن سباه في
الاسلام فلو مات ابي صلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ثم التحق بوان
عند عدم الابوين ليست تبعية خلقا عن اذا احد الابوين برغن
اذا الصبي شبهه كابن الميت خلف عنه في الميراث وعند عدمه
يكون ابن الابن خلقا عن الميت لا عن ابنه لئلا يلزم الخلف خلف
فيكون الشيء خلقا واصلا وقد يقال لا امتناع في كون الشيء اصلا من
وخلقاً من وجه كذا في التلويح **وكذا لك الطهارة بالماء اصله التيمم**
خلف عنه خلقا مطلقا يرتفع به الحديث الى غاية وجود الماء بالنقص
لانه لما كان حكم الاصل افادة للطهارة وازالة الحديث فكذلك الخلف
اذا لو كان له حكم براسد لما كان خلقا بل اصلا فلا يصح جعله خلقا في حق
الاباحة مع الحديث ولذا قال **ثم هذا الخلف عندنا مطلق** فيكون

حكمه الماء في تاء ية الفرايض به **وعند الشافعي ضرورة** يعني انه
ثبتت خليفته ضرورة الحاجة الى اسقاط الغرض عن الغنمة مع قيام أحد
كطهارة للمسحاة صفة وفائدة الخلف تظهر في صحة تقديمه على الوقت
واذا فرضين يتيم واحد فعندنا يجوز خلعا له وفي من له انان من الماء
احدها طاهر والاخر نجس وقد اشتمل عليه فعندنا لا يجوز له التحري لان
التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق العجز بالمعارضة
الموجب للتساوط وعندنا نجس التحري ولا يجوز التيمم اذا معه طاهر
بيعين فلا ضرورة فلا يتيمم في التلويح ولا يخفى ان عدم صحة التيمم
قبل التحري عندنا في مبنى على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن
الماء سواء كان خلقا ضروريا او خلقا مطلقا ولا يجوز مع المحامان
التحري ولذا يجوز التيمم فيما اذا يحير فقير مع هذه المسئلة على كون
التيمم خلقا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما تدفع ضرورة
اسقاط الغرض ليس كما ينبغي وان اردت كونه ضروريا لانه لا يكون
الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع
لكن الخليفة بين الماء والتراب في قولنا في حبيبة واي يوسف
يعني الخليفة في الآلة بمعنى ان التراب خلف عن الماء لانه تعالى يرض
عند التقليل الى التيمم على عدم الماء وكون التراب ملوثا في نفسه
لا يوجب العذر عن ظاهر النص لان نجاسة المحل حكمية فيجوز
ان يكون تطهير الآلة كذلك والحديث التراب طهور المسلم بالشر
يجد الماء يورده **وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم**
فالخليفة في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن التوضوء لانه تعالى امر
بالوضوء اولاً ثم بالتيمم عند العجز **ويشترى عليه** اي على الاختلاف **فائدة**
أما ما التيمم المتوضئين في عذ صلاة الجأزة فعند الشيخين

جائزه لانه لا خلفية بين الظهارين وعندها جائزه وفي عامة الكتب
لم يذكر فرم مع محلي في هذه وفي البخاري كدام ابن عباس وهو ممتنع
قيدنا بخارج الجارة لان اتت بالتوضي بالتميز فيها جائز بخلاف
كما في الخلاصة **والخلاصة لا تثبت الا بالنقل** اي ببارئته **ادلالته**
اراد ان الخلف انما يثبت بما يثبت به الاصل والاصل لا يثبت بالرائي
فكذا خلفه وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد تثبت بالاثبات
كما اشرنا اليه في مسئلة خلفه التتم وقد تكون بالدلالة كما في
خليفة التتم لصلاة العبد والجاره بالاولى لكن لما ذكر الدلالة
دله على جوازها بالاشارة لايها اقوى من الدلالة ولم يذكر الاثبات
لثبته كذا في التقرير **وشرطه** اي الخلف **عدم الاصل** في الحال المعارض
ان لا معنى للمصير بالخلف مع وجود الاصل **احتمال الوجود** اي
مع امكان الاصل **ليصير السبب منعقد** للاصل من بانجز
عنه نحو ان الخلف **فيهم الخلف** فاشاء اذا لم يحتمل الاصل **الوجود**
فلا يصح الخلف ويظهر هذا الشرط في تامين العموس وهو
الخلف على نفي ما كان او ثبوت ما لم يكن في الركن الماضي فانه لا
يثبت التكملة لعدم امكان البر **والخلف عن سر السارق** فان البين
قد انعقدت بوجوه للبر لا حتماله وجود المسرقة الجملة الا انه معدوم
عرفا وعادة فالتفعل الحكم الى الخلف وهو الكفارة وكذا سائر الاموال
من المسح والتهمر والغذية **والثاني القسم الثاني** وهو ما يتعلق بماله
فاربعة بالاستقلال السبب والعلة والشرط والعلامة وفي التحريم
انهم قسموا الخارج المتعلق بالحكم الى موشرو ومفضل اليه بلا تأثير
فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه لوجود الشرط
والا فان ذكره عليه فالعلامة **الاول السبب** قدمه لتقدمه وجوده
على

على الثلاثة وهو لغة ما يتوصل به الى الشيء طريقا ومنه فائتج سببا
او بابا ومنه اسباب السموات او جهلا ومنه فليهدر بسبب الى
السماء واصطلاحا ما نسبت للسبب الحقيقي **وهو انقسام** الى ما يطلق
عليه السبب حقيقة او مجازا وتغييره تعدد الانقسام اختلافا للجهات
والاعتبارات وان احدث الانقسام بحسب الدوافع **سبب حقيقي**
وهو ما يكون طريقا الى الحكم كالخسران اخرج به بعضهم العلامة
فانها علامة على طريقة **من غير ان يضاف اليه وجوب** اي ثبوت
الحكم خرجت العلة فانه يضاف اليها الثبوت **ولا وجوه** يصلح ان يكون
مخرجا للعلة والشرط لان الحكم يضاف الى العلة وجودها والشرط
وجوده عنده والقيود الاول مخرج للعلة فقط **ولا يعقد فيه معنى**
العدل اي لا يوجب له تاثير في الحكم بوجه بواسطة او بغير واسطة
اخترازا عن النسب الذي له شبهة العدل والذي فيه معنى العلة
وخرج السبب المجازي ايضا لان المراد من كونه طريقا كونه طريقا
في الحال والمجازي طريقا في المآل **لكن يتخلل بينه** اي السبب وبين
الحكم علة هي فعل اختياري **لا تضاف الى السبب** بين الخلو عن
معنى العلة فانه اذا اضيقفت العلة الى السبب كان للسبب حكم
العدل **لذلك** ان الانسان غير سودع **انسانا بسرقته** **بال**
الناس او يقتل لانه لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن حال السارق
لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو
السارق ولا يشرك في القيمة الدالة على حصص دار الحرب
لقطع نسبة الحكم اليه ولا يضمن القابل تزوجها فانها حرة بقيمة
الولد بخلاف تزويج الولي والوكيل بالشرط للمعروف قيدنا بكونه
غير سودع لان دالة المودع السارق على الوديعة فسرقتها بوجوه

للضمان على المودع مع انه سبب لان ضمانه بترك الحفظ ولذا يلزم
 المحرم الضمان اذ ادل على الصبيد بشروط المذكور وفي جزايه لانه لا من
 المتفرقة بالقتل بخلاف الدلالة على صبيد المحرم لان امنه بالمكان
 بكونه صبيد المحرم ولم يزل بالدلالة بخلاف فعله فانه يتوارى به فالدلالة
 عليه ازالة امنه وهو الجناية على احراره قال في التلويح فان تلك السعاية
 الى السلطان الظاهر سبب كضرر فذ وجب الضمان على الساعي
 قلت مسئلة اجتهادية افتوا فيها بغير التماس لغلبة السعاية
 انتهى وفي التخيير وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف
 القياس استحسانا لغلبة السعاية وينبغي مثله لو غلب غصب
 المتافع انتهى وفي التقرير قال ابو اليسر في اصوله بعض مسائلنا
 يفتون بالضمان في الساعي بغير حق مطلقا وبعضهم قال ان كان
 السلطان معروفا بالظلم وتفرغ من سعيه اليه بغيره والادلا
 ونحن لا نفتي به فانه خلاف اصول المحاميين ولكن تورى القاضي تقي
 الساعي له ذلك لانا لموضع موضع اجتهاد بشكل الادلة لتتوثر السعاية
 انتهى ومن فروع السبب المحض ما ذكره في الاسلام لودع في صبي
 سكين او سلاحا لمسه للدافع فقتله به نفسه ايضاً الدافع لانه
 سبب محض اعترض عليه لا تصاف اليه بوجوب اذا سقط من يده
 الضيق عليه فخرج كانه على الدافع لانه اضيق اليه العطب ههنا لان السور
 اضيق الى الامساك فصار سببا له حكم المعلن **فان اضيق العلة**
البياني الى السبب بيان للنسب الثاني **صار للسبب حكم العلة**
 فيضاف الحكم اليه **كسوق الدابة وقودها** فانه لم يوضع للتدفئة لم
 يورث فيه وانما هو طريق للموصول اليه والعلة هو وطى الدابة بقودها
 ذلك الشخص وهو مضاف الى السوق وحادث به فيكون له حكم العلة
 فيما

فيما رجع الى المحل لا فيما رجع الى جزا المباشرة فتجب عليه الدية لا
 لحرمان من الميراث ولا الكفارة ولا القصاص ومن هذا القسم الثاني
 بوجوب القصاص فانما سبب العلة ما توسط بين الفعل والقاتل كالموت
 عليه الا انما سبب في معنى العلة لان العلة مضافة الى الشهادة
 من جهة انه ليس للولي استيفاء القصاص قبل الشهادة فصلحت
 لا تجاب ضمان المحل من حيث الدية على الشاهد اذ ارجع لا القصاص
 لانه جزا المباشرة قال في التحرير ومنه وضع المحر وسراخ الجناح به
 والحايطة المايل بعد تغدر الوجه انه مثله في تدرية في الفعل السبب
 انتهى **والبيان بالله تعالى** قبل الحث **او بالطلاق او بالعناق**
 وهي الصيغ الدالة على تليق الطلاق او العناق والتدريس فانها قبل وقوع
 المعلق عليه **تسمى سببا مجازا** لما يترتب عليها من الجزا وهو وقوع الطلاق او
 العناق ولزوم المندوبه لافضائها اليه في الجملة لاسبابا حقيقية اذ ما
 لا تنفي اليه بان يقع المعلق عليه قيدا بكونه قبل لان الصيغ بعده عدل
 حقيقية لتأثيرها في وقوع الجزية مع الاضافة اليها والاضافه لها
 بمنزلة البيع بذلك وذلك ان الشرط كان مانعا للعلة عن انعقاد فاذا زال
 المانع انقضت علة حقيقية بمنزلة الانقاعات المنجزة وهذا بخلاف ما اذا
 قال الله لا دخل هذا الدار فدخلها فان علة الكفارة لا تنصرف اليه بل
 موضوعه للبر والبر لا ينفصل الى الكفارة وانما ينفصل اليها الحث وهو الله
 وهذا بيان للقسم الثالث فان قلت قد اعتبرت في حقيقة السببية
 الاضا وعدم التأثير كما ان هذا القسم جعل محادا لعدم الاضا ينبغي
 ان يجعل السبب الذي فيه معنى العلة ايضا مجازا لوجود التأثير
 قلت نعم الا ان عدم التأثير لما كان قيدا عدمها وكان حقيقة السبب
 في اللغة ما يكون هريفا الى الشيء وموصلا اليه خصوصا هذا القسم الذي ينبغي فيه



الاتصال والافضال بما جاز وسما عن مجازية ما فيه معنى العلة بان سوا السبب
الذي ليس فيه معنى العلة سببا حقيقيا وايضا هذا القسم مجاز بالنظر
الى الوضع اللغوي ايضا فخصوه باسم المجاز والعلاقة ان يؤول الى
السببية بان يصير طريقا للوصول الى الحكم عند وقوع المعلوم عليه
وفيه نظر لان في المال لا يصير سببا حقيقيا بل علة على ما سبق
اللام الا ان مراد السبب بحسب اللغة والاول ان يقال العلاقة
هي مشابهة السبب من جهة انه نوع افضا الى الحكم في الجملة
ولو بعد حين كذا في النوع وقد يقال ان ما سواه عن تشبيه مجاز
لانهم لما ذكروا ان الاول حقيقي علم ان ما عداه مجاز في التعزير
وخصر هذا بتشبيهه بحال او ان كان غيره من الامتياز غير القسم
الاول مجازا لخلوه عن معنى الافضا بخلاف غير من بوجود معنى
العلة بوجده معنى الافضا مع زيادة معنى التاثير انتهى والاولى
في التعزير حيث قال بخلاف السبب في معنى العلة لانه لم يؤثر
في السبب وان اثر في علمه فلم يثبت حقيقة السببية بوجده
التاثير انتهى وحاصله ان الشرط في السبب الحقيقي عدم التاثير
في السبب لاعداد التاثير مطلقا فكان الثاني سببا حقيقيا
كالاول ولذا خصوا الثالث باسم المجاز وانه اندفع ما في النوع
ولكن له اي هذا المجاز **شبهة الحقيقة** اي جهة كونه علة
حقيقة من حيث الحكم وعند زفر هو خالف عن هذه الشبهة
حتى يبطل التحيز وهو الارسل بدون التوقيف على امر
اي يحيز الطلاق الثلاث **التعليق** اي الطلاق وهو توقيف
الحكم على امر فاذا علقه بالدخول قبله طلقها ثلاثا بطل التعليق
عندنا حتى لو عادت اليه بعد الخلع ثم وجب الشرط لم يقع شيء لان
المحلية

المحلية شرط للمهر انعقادا وبما فتبط نفقاتها بالتطبيقات الثلاث
اولا هذه اليه اما تفصح باعتبار الملك القائم وليس فيه الا بطلان تطبق
فاذا استوفاهما كلها بطل الجزا فتشطل المهر كما اذا فأت الشرط
بان جعل الدار لستانا او حماما ونقص هذا الطريق بما اذا
علق الثلاث بالشرط ثم طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج اخر ووقع الشرط فانه يقع المهر عند ان حنيفة واني
يرسف فلو تعين طلاقات هذا الملك لم تقع الا واحدة
فانها الباقية فقط ولهذا صرح شمس الابهة ونحو الاسلام بان
بطلان التعليق باعدام المحل لان المعلق بالشرط تطبيقات
هذا العقد واني قيدنا بتعليق الطلاق لان تحيز الثلاث لا يبطل تعليق
الظهار لان محل حكم الظاهر هو الرجل وهو قائم لم يتجدد ولان عمله ليس
في ابطال حل المحلية حتى يعدم باعدام المحل بل في منع الزوج عن الوط
الحال الى وقت التكفير والمنع ثابت بعد التطليقات الثلاث
فثبت الظاهر الا ان ابتداءه لا يتصور في غير الملك لان معناه
تشبيه المحل بالمحرمة **لان قدر ما وجد من الشبهة لا**
ينفي الا في محله اي محلا السبب وقيل محلا الشبهة وتذكره باعتبار
عدم ترتيب الشبهة على مذكر اذا لا يقال شبه وشبهة ومعناه
لا يبرها من محله **الحقيقة** اي حقيقة السبب **ولا تستغني**
عن المحل لانه الشبهة لا تثبت فيما لا تثبت فيه الحقيقة الا
يرى ان شبهة التلاح لا تثبت في حق الرجال واليهام وشبهة اليه
لا تشبه في حق الحرة والميثة لانها يثبت الحقيقة فيها **فاذا فأت**
المحل بتحيز الثلاث **بطل** اي الشبهة فبطل مرسومه وهو التعليق فانه
يستلزم بطلان المرسوم وعلى قول زفر لا شبهة له احلا **مخلاف**

تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا كقوله لها ان تزوجني
فانت طالق ثلاثا فانه في الابتداء لا يبطل التعليق فلان لا يبطل
في البقاء اولى لان البقاء سهل من الابتداء وهو حجة زفر فاجاب عنه
بقوله **لان ذلك الشرط في حكم العلة** لان ملك الطلاق يستفاد
من النكاح فكان منزلة العلة له وليس كغيره شبهة الثبوت قبل العلة
لانه لم تنع ثبوت حقيقة التي قبل علة الطلاق قبل النكاح فلذا
شبهته اعتبارا للشبهة بالحقيقة **فصار** كون هذا الشرط في حكم
العلة **معارضا لهذه الشبهة السابقة** على الشبهة وقوع
الجزا وشبهة السببية للعلق بتأثير جود الشرط ومعنى المعارضة
ان التعليق يوجب شبهة ونوع الجواز كون الشرط في معنى العلة يوجب
عدم ثبوتها ولذا امتنع ثبوتها بالمعارضة لم يشترط قيام محل الجزا لزال
المعنى الموجب فتبقى التعليق مجردا عن الشبهة ومحل دمه المخالف
يبقى سقايها وهذا ليس بقبيل تخصيص العلة على الوجه المذكور
جوز تخصيص العلة بجوز له ان يقول تخلف الحكم لوجود المانع كذا في
التقرير وانما حصل المطلقة ثلاثا مع ان الحكم في جميع الاجبيات
سواء في صحة التعليق لما انه ابعد في حقه من المحل بالنسبة الى سائر
الاجبيات لتوقف نكاحها على ما لا يتوقف عليه نكاح غيرها كذا في
امانة الانوار **والاجاب المضاف** كقوله انت طالق غدا **سبب**
الحال لا تنافي المانع من الا نطق وهو التعليق كذا في تأخر الى الوقت
المضاف اليه للاضافة وهي لا تخرجه عن السببية كما ان اضافة الجواب
الصوم على المسافر الى عدة من ايام اخر لا يخرج شهود الشهر عن السببية
فاذا علمت الفرق بين التعليق والمضاف تفرع عليه ما لو قال ان جاعله
على كذا لا يجوز ان تصدق قبله لانه يجادل السبب لو قال الله على كذا
غدا

غدا فله التحجيل قبله لانه بعد السبب لان الاضافة دخلت على الحكم لا
السبب فهو تجديل لوجوه تفرع عليه ما لو حلف لا يطلق امرأة فاضاف
الطلاق الى العدة حث وان علقه لم تحث وقد هنا بقية الخاتمة في بحث
مفهوم الشرط من الادلة الفاسدة **وهو من اتسام العلة** على ما بينه في
بحث العلة **وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا في اليمين** بالطلاق
والعتاق وهو السبب المجازي وهذا علم ان اتسام السبب ثلاثة
حقيقي ومجازي وسبب في معنى العلة وفي التوضيح واعلم ان ما ترتب
عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقدة تأثيره ولا يكون يصنع المكلف
كالوقت للصلاة تخضع باسم السبب وان كان يصنع فان كان
الفرض من صنعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويبطل عليه اسم السبب
مجازا وان لم يكن الفرص كالشرا للملك المتعة فلا العقدة لا يدرك تأثير
لنظا استتريت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الفرص في الشرا
ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقدة تأثيره
كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة انتهى **والثاني** من اتسام العلة
العلة وهي في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة لان حلوله يغير
حال المخل عن وصف القوة الى الضعف وقد ذكرنا تغار يعنى في ركن التباين
وعرفها المؤلف بقوله **وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم** اي ثبوت اخرز
به عن الشرط من حيث انه يوجد عنده لانه يجب به **اشد** اخرج السبب
والعلامة وعلو العلة والشرط ايضا لان المراد به ان يثبت بلا واسطة
وبهذه الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويدخل في هذا التعريف العدة
العقلية والوضعية التي جعلها الشارع عللا كالبيع للملك والنكاح للمحل
والعدل المستنبط بالاجتهاد كالاصناف الموثرة في الاقبية ثم اعلم ان
وجوب الحكم وان اضيف الى العلة لكن عدل الشرع غير موجه بذواتها فانها

موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف العقليه
فانها موجبة بانفسها اذ لا يتصور ان يكون له انكار او انا الموجب
للاحكام هو الله تعالى لكن الحجاب لما كان غيبيا عن العباد تعجزهم عن دركه
شرع العدل ونسب الوجوب اليها وتامد في التقدير **وهو سبعة اقسام**
قد سبق ان العلة هي الخارج المؤثر لان نقطه العلة لما كان يطلق على معان
اخر بحسب الالاف اشتراك او المجاز على ما اختاره في الاسلام حاولوا في هذا
المقام تقسيم ما يطلق عليه نقطه العلة الى اقسامه كما تقسم العين الى الحاشية
والباطنة وتغيرها او الاستدلال السبع او السجاع وحاصل الاكرامهم اعتبارها
في حقيقة العلة ثلاثة امور هي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصولها
معها في الزمان وهو القسم الاول منها المفاد بقوله **علة اسما** وهي ما يفاد
الحكم اليها بلا واسطة وتفسيرها بان يكون موضوعه في الشرع لاجل الحكم
ومسبوغة له انا يصح في تعدد الشرعية لاني هذا الرمي والخرج ومعنى
الاضافة اليها ما يفهم من قولنا قتله بالرمي وعقوبنا الشرا وملك بالخرج
وحكما وهي ما تحصل مع الحكم في الزمان **ومعنى** وهي ان تكون مؤثرة في الحكم فلا الم
يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كانت حقيقة قاصرة عند فخره اسلام وحكام
عند غيره وعلى هذا تنقسم بحسب اجتماع هذه الاوصاف وعدم بعضها
الى السبعة لانه ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو الحقيقة والافاضة ان
يكون المشتق هو الحكم ولا سم والمعنى وذلك ثلاثة او الاقسام والحكم والحكم
والمعنى الاول اسم والمعنى وذلك ثلاثة **كالباع المطلق** للملك موضوع
له والمملك ايضا له بلا واسطة وهو مؤثر في الملك والمطلق بالمقتد
بشرط لا المشروط بالاطلاق فانه لا وجود له اصلا ولا المعنى الكلي الذي
لا يوجد الا في ضمن الجزئيات فانه صادق على الباع بالخيار **وعلة اسما**
لا معنى ولا حكما بيان للقسم الثاني **كالاشجار المعلق بالشرط** لان صورة
العلة

العلة في التعليق واليه من موجودة وكذا الحكم يضاف اليها عند وجود الشرط
لكن لا تأثير له قبله واما في الحكم قطعا هرقا لشمس الالة العلة معنى وحكما
ما يكون ثبوت الحكم عند تقدره لا عند ارتفاعه وبعد الحث ترتفع
اليه من وكذا بعد وجوده لا تبقى اليه من فكيف يكون علة معنى وحكما
وعلة اسما ومعنى لا حكما كالباع بشرط الخيار فان الملك يضاف
اليه وهو مؤثر فيه لكن تراخي الحكم عنه الى اسقاط الخيار ينافي ان الشرط
داخل على الحكم دون السبب تنبيل الخطر ان يتبدل فيلزم القول
بتخصيص الحكم اخر الحكم عنها لما منع قلنا الخلاف في تخصيص العلة انما
هو في الاوصاف المؤثرة في الاحكام لا في العلة التي هي احكام شرعية كالعتق
والنسخ وقد وجدنا **بانه** الخلاف انما هو في العلة الحقيقية
اعنى العلة اسما ومعنى وحكما وليس مستقيم لانه لا يتصور التراجع فيما
هو علة حكما فكيف يقع فيه التراجع كذا في التلويح وقد اجاب عنه
في التقدير بالا التزام لما عرف ان ما جعله المخصص نفاذا خروجه
الحكم جعلناه شرط العلة انتهى **والبيع الموقوف** فهو من حيث ان
الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى
لكن الملك تراخي عنه فلا يكون علة حكما ولا لانه كونه علة فيها لا
سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الاشجار حتى يملكه
المشتري بزوايده المتصلة والمنفصلة **والاشجار المضاف الى وقت**
نحو ان طالق عدا قايما علة اسما ومعنى لا حكما قاله التوضيح لكنه يشبه
الاسباب قاله التلويح لانه اضافة التقدير به كما في الاجارة توجب
شبه السببية بالاضافة الحقيقية اولى فلذا يقتصر وقوع الطلاق
على يحيى العذر غير استثناء دال على الاشجار انتهى **وبصاف الزوجه**
قبل معنى الحول علة لوجودها اسما ومعنى تحقق الاضافة والتاثير لاحكام

لعدم المقارنة فان الحكم يتراخى الوجود التام الذي اقيم حولان المقامه
 مثلا قامة السفر مقام المشقة لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول
 عليه الحول ثم المضاب علة تشبه الاسباب لا بما ليست مما يمارها
 الحكم من غير تراخ وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون
 التما علة حقيقية مستقلة وليس كذلك ضرورة ان المؤثر هو المال الذي
 لا مجرد وصف التما وليس علة العلة لانه اذا يكون كذلك لو كان التما
 حاصل لا بنفس النصاب وليس كذلك لان التما الحقيقي هو الدر والنسل
 والسر في الاسامة وزيادة المال في التجارة والحكم هو حولان الحول
 وذلك لا يحصل بنفس النصاب كذا في التلويح وفايدة كون النصاب
 علة دون التما صحة الادخال الحول ولو كانت علة شبيهة بالاسباب لم
 يتبين كون المؤدى زكوة الا بعد تمامه فيستند الوصف بغير توقف
 وبعد تمام الوصف يستند الوجوب الى ما قبل الاداء **وعقد الاطارة**
 علة للملك المنفعة اسم لو معنى للاضافة والتاثير ولذا صح التجديد ولو لم يكن
 كذلك لما صح كالتكفير قبل الحث وليس علة حكما لان المنفعة معروفة
 فيكون الحكم وملاك المنفعة متراجعا عن العقد فلا يكون علة حكما لهما
 تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت المستقبل وانما يكتسب
 حقيقيا لانه لا بد ان يتوسط بينهما وبين الحكم العلة العلة التي
 يتراخى عنها الحكم اذا ثبت لا يثبت من حين العلة تكون مشاهدة للسبب
 بوقوع تحلل الزمان بينهما وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها يثبت من
 اوله ولم يتحلل الزمان بينهما وبين الحكم لا تكون مشاهدة للسبب كما
 في التوضيح **وعلة** بيان للنظم الرابع **في حيز الاسباب** اي في مكانها ولها
 شبهة بالاسباب بان تكون العلة سوية للحكم لكن بواسطة مصادفاتها
 فنحن حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى كانت الاولى هي الاولى
 ومن

بان يكون حسنا في وقت دون وقت **كالصلاة ونحوها** من الصوم والحج
يصح الاداء من غير لزوم عمدة اي لزوم معنى وضمان حتى قلنا سقوط
 لزوم الاداء في جميع العبادات لان اللزوم لا يخلو عن العبد والعهدة عنه
 موضوعا والقول بصحتها بطوعا نفع محض له لبعثه اداها وهاديا يشق
 عليه بعد البلوغ فلو احرضه ثم ارتكب محظورا حرامه لاجر عليه ثم
 اعلم ان صاحب التوضيح جعل فروع الايمان كالايمان من ما هو
 حسن لا يختلف غيره وكذا في التلويح وهو الظاهر لان التبع في الصلاة
 في الاوقات المكره وهذه عارض لا ذاتي وكذا الصور في الاوقات الممنية
 واما الحج فليس له وقت منهي بغيره كما لا يخفى ثم اعلم ان ثواب حسنات
 الصبي له ولا يجر اجرا التلويح كذا في التلويح **وما كان من غير حقوق**
الله تعالى ان كان نقضا محضا لقبول الهبة والصدقة **نصح**
مباشرة وان لم ياذن وليه فان اجر المحجور ينسب صا كان او عبدا
 وعمل وجب الاجر استحسانا لان عدم الصحة كان حق المحجور حتى لا يلزمه
 ضرر فاذا عمل فوجوب الاجرة نفع محض ولما الضرر عدم الوجوب
 لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه يضمن المستاجر
 بخلاف الصبي لان الغصب لا يتحقق واذا اتى بالاستحقاق الرضوخ ويصح
 تصرفا وكيلين بلا عهدة ان لم ياذن الولي اذ في الصحة اعتبار اللاحقة
 وتوسل الى ذلك المضار والمنافع واهتد في التجارة بالتجربة كذا في التوضيح
وفي الصغار المحض الى الذي لا نفع لله اصلا **كالطلاق والعقاق والصدقة**
والقرص والصدقة جعلها من الضر المحض وفيه نظر لانما نفع محض باعتبار
 حصول الثواب بها في الاجرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة
 والصدقة فان فيها ضررا للمالك في الحياة وقد يقال ان ضررها اكثر من
 نفعها لان نقل الملك الى الاقارب افضل عقلا وشرعا لما فيه من صلة الرحم ولان

والصبي دون
 ٩٦٨

ترك الورثة اغنيا خيرا من تركهم فقرا بالنصر وترك الافضل في حكم الضرر
المخص كذا في التلويح **تبطل اصلا** له وان اذن وليه وكذا لا تنفع مباشرة
الولي لما لا يقرض من القاضي وليس لعينه من الا وليا ذلك لان القاضي اقدر
على استيفائه فان عليه صيانة الحقوق والعين لا يوم من هلاكها
اطلقه فافاد انه ليس اهلا للطلاق مطلقا وقال شمس لا يملك الحق له
اهلا له عند الحاجة كما لو سلمت امراته وعرض عليه الاسلام فاني فاته
يفرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قولنا في حصة ومحمد اذا ارتدت وقت
الفرقة بينهما وبين امراته وكان طلاقا عند محمد واجاب عنه في التلويح
بان المراد من الطلاق والعناق ولاية ابقا عما واما الوقوع ففي مرتبة
بعد وما ذكر فليس فيه ابقاء ولما ذلك من فضيلة عدم الامساك بالمعروف
وفي الدار بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع فانه من حيث انه يبرأ
المشتري في ملك المشتري نفع ومن حيث انه يخرج البذل عن ملكه ضرر
في التلويح وهو اولي مما في التقرير من انه اذا كان راحا كان نارا وان
كان خاسرا كان ضارا لانه لو كان كذلك لبيع ببعده باصغاف قيمته بلا
اذن وليه وليس كذلك لكن اورد عليه في التلويح بانه يلزمه ان لا يندفع
الضرر حال قطو قد ذكرنا احتمالا للضرر يندفع بانها م راي الولي انفق
ونحوه من الشراء واجارته ملكه والتكاح **ملكه برأي الولي** بشرط اذنه
لان الصبي اهل حكمه اذا باشر وليه فكذا اذا باشر بنفسه برأي الولي اهل
بهذا ما يجسد بذلك مع نصنا في صحة عبارة وتوسيع طريق حصول المقصود
ثم ان صحة هذا النوع برأي الولي عند الامام بطريق اذا احتمل الضرر في نفسه
ببرأ برأي الولي فيصير كالبالغ حتى يصح بغيب فاحش من الاجانب والملك
الولي واما بيع الصبي من الولي بغيب فاحش فيه روايتان وعندنا بطريق
انه كما شرع الولي فلا يصح بالغيب فاحش لامي الولي لا من الاجانب **وقال**

كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تقتصر على ربه كالا م
والبيع لانه يوطى عليه فيما لا سلامه باسلام اخذ موته وكذا ينقل عليه
بيع الولي **وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه** لغيب عيار ربه فيه
كالوصية باعمال البر لكونها نفعها محضا كما قد مناه **واختبار احد الوهب**
اذا وقعت الفرقة بينهما فحق الحضانة لأمه الى سبع ثم يحبر الولد فاني اختلف
يكون عنده لان منفعة هذا الاختيار لا تحصل بمباشرة الولي في الامام
وقد خالفنا السانعي في هذه المسئلة خلافا متناقضا لا يسيق على شيء من اصول
الفقه وكفى به حجة عليه ولم يفتد بخلافه فانه قال بصحة كثير من عياراته
في الاختيار والايضا وفي العبادات وقاد يبرر الاجرام من غير نفع ولا
وابطل الایها وهو نفع محض ليس له فقه في شيء من ذلك الاشياء موضوعا
وهو ان من كان موليا عليه لم يصح وليا واجرى هذا الاصل في الفروع
وطرده ملائقة معقوله وغدنا لما كان قاصر الاهلية صلح موليا عليه واذا
جعلناه موليا عليه لم يخله وليا فيه **فصل في الامور**
المعترضة بكسر الراء الى الامور الذاتية لها طرات اولاد الصغر كذا
في التحرير وهو ان تحت النسخة مشكوكا في تصواب ما في التلويح من ان العوارض
جمع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كاتبة وكاهل من عرض له كذا اي ظاهرا
وتبدي ومعنى كونها عوارض بها ليست من الصفات الذاتية كما
يقال لتياض من عوارض الثلج ولواريد بالمر وض الطربان والحدوث
بعد العدم لم يصح في الصغر الا على سبيل التغليب انتهى وفي التقرير بانها جمع
عارضات **على الاهلية نوعان سماوي** وهي ما ليس للعبد فيها اختيار
واكتساب وهي كثر تغييرا من المكنتسبه واشد تأثيرا فقدمت وهي اخذ
عشر الجون والصغر والفقه والنسيان والنوم والاعمال والرق والمرض
والحيض والنفاس والموت وفي التقرير برؤسبته الى السما تلويح بخروج

عن قدرة العبد لان السماوات ليست مفذورة والعبد انتهى **وهو الصغر**
انما عده من الهوار وان كان باصل الخلقة لانه زائد على ماهية الانسان
وقدمه لانه والاحوال الادوية حقيقة مدة عمر الشخص ما بين الولادة الى
حين البلوغ **وهو في الاحوال** اي قبل ان يعقل **كالجنون** لانه عديم العقل
والتمييز لكن بينهما وهوان اسراة الصبي الذي ليس له اذ اسلمت يواخر
العرض الى ان يعقل ولا ينتظر بلوغه دفعا للضرر عينا واذا اسلمت اسراة
المجنون يعرضه لاسلام عايبه فان اسلم احدها حكم باسلام المجنون تبعا
وانا يما يفرق بين المجنون وامراته لانه لا يادة في التاخير لان الجنون
لانها تارة بخلاف الصغر **لكنه** اي الصغير **ذا عقل فقد صاب من**
اهلية الآداب اقتضت عباداته لاهلية الكمال لبقا صغره **فيستقط**
بما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود
والكفارات فانما يحتمل السقوط باعذار العقل النسخ **فلا يسقط عنه فرضية**
الايمان لانه فرض دائم لا يرد ولا يرد الله تعالى بدوام الوهية لكن العبد
يعذر اذا لم يكن لقدرته وعقله **حيث اذا اذاه** **وقرر فرضا** لانعدام تنوعه
الى فرض ونقل الاتري انه اذا امن بصغره لزمه احكام تثبت تبعه الايمان
بحرمان الميراث ووقوع العزقة وجوب صدقة النطر عليه وهذه الاحكام
تابعة للايمان العرض قد على وقوعه فرضا وقدمنا الاختلاف وانما اوجه
قوله شمس الائمة من عدم وجوب الايمان عليه لا يفي لان المصنف ذكر اوله
ان الايمان يصح منه بل لزوم اذاه وهذا قال بعدم سقوط فرضيته عنه لانا
نقول المنع هنا لزوم الاداء اصل الوجوب وهذا انما يفتقر به اهل الوجوب
لا وجوب الاداء فلا تناقض **وضع عنه الزام الاداء** اي اذا الايمان وكله
العبادات لقصور الاهلية **وجملة الامر** الى القول الكلي وحاصل احكامه
ان نوضع عنه العبد لان الصبا من سباب الرحمة طبعيا وشرعا الحديث
من

من لم يرحم صغيرنا الى اخره اطلقه فشمس الايمان فانه لا لزوم عليه ولا
يعاقب بتركه الا عند اي منصور كما قد منا تقريره وانما صحة رده
فقد ما **ويصح منه** اي من الصبي العاقل بان يباشر بنفسه **وله بان** يباشر له
مالا عهده فيه اي لا ضرر عليه بقبول الهبة **فلا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل**
اي بقتل مورثه عمدا او خطأ لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار
كثيرة فتستطع بغير الصبا جمل كان مورثه مات خف انفة بخلاف الدية
لانها تجب لعصمة المحل وهو اهل لوجوبها عليه **خلاف الكفر والرق** فانه يحرم
عن الميراث بسببهما لان الرق والكفر ينافيان اهلية الميراث لكون الرقيق
مملوكا فلا يكرن مالكا والكفر ينفي الولاية للانية والارث مبني على اقل الله
تعالى اخبارا عن تركها بغير من لدنه وليا يرثي فانه يثبته لان الارث
مبني على الولاية **والجنون** اختلاص القوة المميزين الامور الحسنة والفسدة
المدركة للعواقب بان لا تظهر آثارها وتتعدل افعالها اما نقصان حل
عليه وقاغله في اصل الخلقة وانما خروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب
خلط او انقواء املا شتلا الشيطان عليه والقا الحيات الفاسدة اليه
بحيث يفرح وينزع من غير ما يصلح **يسقط به كل العبادات**
قياسا لما فاته القدرة التي بها يتمكن من اتي العبادات على التام الذي
اعتبره الشرع وبانتفا القدرة تنفي الاهلية فيستفي في حجب الاداء فيفتني
وجعل في التحريم السقوط مبنيا على ضافاته بشرط العبادات وهو البنية فيه
بالعبادات لانه لا يسقط حق العباد من ضمان المتلفات ووجوب الدية
والارث ونفقة الاقارب وكذا ما كان من المضاركا لطلاق والترعات
كالصبي بل اولى **لكنه** اي الجنون **ذا لم يمتد الحق بالنوم** استحسانا فلا يسقط
العبادات لعدم اخرج على انه لا ينافي اهلية الوجوب فانه يرث ويملك لبقا
ذمته وهو اهل الثواب فيدعوم الامتداد لانه اذا امتد سقطها قياسا واستحسانا

اصليا بان يبلغ محنونا كان او عارضا بان يطرا بعد البلوغ للحرج فلا بد او لافضا
لوافق واطلقه عند عدم الامتداد فمثل الاصل والعارض وهو قول ابي
يوسف بن الحسن سقاط على الاصل او الامتداد وعند محمد العارضي
ليس المستقط بنا للاستقاط على الامتداد فقط والاختلاف في اكثر
الكتب مذكور على عكس هذا وتوجيه القولين مذكور في التلويح وفي
التحرير وبصير مرتدا متعا بارتداد ابويه ولحقها به اذا بلغ محنونا
وهما مسلمان بخلاف ما اذا اثره في دار الاسلام او بلغ مسلم من جنس
او اسلم عاقلا فخر فارتدا وحقا به انتهى **وحد الامتداد المستقط في**
الصلاة ان يزيد على يوم وليلة لان الامتداد عبارة عن تقاقيب
الارمنية وليس له حد معين فقد روي بالادنى وهو ان يستوعب
الجنون وظيفه الوقت وهو اليوم والليلة في الصلاة لانه وقت جنس
الصلاة الا ان محله اعتبار نفس الواجب فاستمر تكرارها بان يصير
الصلوات متساوية واعتبر نفس الوقت اقامة للسبب الظاهر اعني الوقت
مقام الحكم بليسير على العباد في سقوط القضاء لو جرح في الطلوع وافاق
في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند كل تكرار جنس الصلاة
وعندها لا تتكرر الوقت بزيادة بحسب الساعات فانه في التحرير قول محمد
ان ليس في الصوم **باستغراق الشهر** ليله وفاره لان المستقط لما كان
الحرج لزما اختلاف الامتداد المستقط وهو في الصوم ما استغراق وقته
ولم يشترطوا فيه التكرار لان من شرط المصير الى التاكيد ان لا يزيد على الاصل
وظيفة الصوم لا تدخل الا بعض احد عشر شهرا فيصير البيع اصناف
الاصل فبذلك لا استغراق لانه لو افاق في جزء من الشهر وجب عليه القضاء ليله
كان او يها في ظاهر الرواية وعن شمس الالهة الخواوي لو كان متفقا في اول
ليلة من رمضان فاصبح محنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء
وهو

وهو الصحيح لان الدليل لا يصام فيه بخلاف ما اذا افاق ليلة من ايام
الشهر فانه يلزمه القضاء **وفي الزكوة باستغراق الحول** لانه كثر في
نفسه **وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل** في امتداده المستقط لها
تيسيرا وتخفيفا في سقوط الواجب وفي التحرير فلو بلغ محنونا ما لكانت ابتداء الحول
من الاقامة خلافا لمحمد ولو افاق بعد ستة اشهر مثلا ونحو الحول وجبت عند محله
لان ابو يوسف ما لم يتم من الاقامة **والعتة** وهو اخلاط كلامه مرة ومرة يشبه
بعض كلامه كلام العقل وبعضه كلام الجاهلين ذكر ابي ابراهيم وكمه
انه **كالصيام مع العقل في كل الاحكام** لان الصبي والحواله عديم العقل والحكمة
المجنون وفي الاخر ناقص العقل والحكمة المعتوه **حتى لا يمنع صحة القول**
والفعل صحيح سلامه وتوكله لغيره ببيع او سرا وطلاق واعتناق وترزج
ويصح قبوله الهبة **لكنه** اي العتة **منع العتة** اي ما يوجب الزام شي كعمل القو
فلا يصح طلاق امراته واعتناق عبده ولو باننا الولي لا يبيعه ولا يشره ونفسه
بدون اذن وليه ولا ترجع اليه حقوق الوكالة **واما ضمان ما استملك من**
الاموال فليس بمكلف وانما شرع جبر المالقة من المحل المعصوم ولهذا
قدر بالمثل **وكونه الى وكون المتدين صبي او معتوها لا ينافي عصمة المحل**
لانها ثابتة لحاجة العبد لتعلق بمقايده وقيام مصالحه بحقوق الله تعالى لانها
للايتلاف وهو متوقف على كمال العقل والقدرة وتختلف الاقوال في حقوق العباد
خروج كلامهما عن جبر الاختيار عند استلزام المضار **وبوضع عتة** اي المعتوه
للخطاب كالصبي فلا يجب عليه عبادة ولا عقوبة وهو عامة المتأخرين وقال القاضي
في التقويم حكم العتة حكم الصبي الا في حق العبادات فانما لم يسقط احتياطها
في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبي لانه وقت الخطاب وارده في التحرير
لانه نوع جنون اذا المعتوه لا يقف على قواعب الامور كهي ظاهريه عقل قليل
ونقصان العقل اثره سقوط الخطاب عن الصبي **ويولى عليه** كافي الصبي لان ثبوت

الولاية من باب النظر ونقصان العقل لكونه دليل العجز مظنة النظر ولا يلي
على غيره يعجزه عن التصرف لنفسه فلا تثبت له القدرة على غيره **والنسيان**
وهو عدم الاستحضار وقت حاجته فمثل النسيان عند الحكماء والسهولان
 اللقطة لا تنرق كذا في الخبر وحكمه انه **لا يثبت في الوجوب في حق الله تعالى**
 لبقا القدرة بكمال العقل وانجائها عليه لا يودي الى الخرج ليمتنع الوجوب
 لنفسه اذا لم يثبت له عبادات متكررة وهو عندنا سقوط الاتم واقا
 الحكم فقيه تفصيل افاده بقوله **كل النسيان اذا كان غالبا** بل ازم الطاعة
 بحيث لا تخلو الطاعة عنه غالبا انما بطريق دعوة الطبع الى ما يوجب النسيان
كما في الصوم فان الطبع داع الى المفطرات فاقبح نسيان الصوم **والتأخير** اعتبار
 حال البشر **كما في التسمية في الذبيحة** فان حاز البشر يتغير عند ذبح الحيوان
 خوفه وهيبته وتنافر طبعه فتكثر العقلة في تلك الحالة عن التسمية لا تستغفر
 قلبه بالامور المذكورة **وسلام الناس في القعدة الاولى** لانه غالب الوجود
يكون عفو فلا يفسد صومه وصلاته وتوكل بحجته لانه من قبل صاحب
 الحق قيد بالصوم لا ذاك لاسباب في الصلاة تفسدها وذكر التكلم فيها وجماع الحرم
 والمعتكف ناسيا منسدا وحاصله كما في الخبر برأيه ان كان مع ذكر ولا داع
 اليه ككل الصلح بسقط تقصيره بخلاف سلامة في القعدة او لامعه مع داع
 ككل الصائم سقط اوله ولا فاولي كترك الداعي التسمية **ولا يجعل عذرا في حق**
العباد حتى لو اتلف مالا انسان ناسيا وجب عليه ضمانه لانه حق فقه محرمه
 حكمه لا ابتلا وحقه والله تعالى تلافيا فارتقا وذكر في الاسلام ان النسيان
 ضمان ضرب اولى وضرب يقع فيه المرد بالتقصير وهذا يصلح للعقاب انتهى وشمل
 الثاني في التقدير ما كل ادم من الشجرة فانه ابتلى بالانتهاء عن شجرة حبيته فيسمل
 حفظه والانبيا يعاينون بادي ذلك قالوا كسبان من نسي القرآن بعد
 حفظه فانه جاسم تقصيره لقد رتبه على انكاره بالثكر **النوم وهو فترة**
 تعرض

تعرض مع العقل فوجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية
 واستعمل العقل وهو المراد بقوله **عجز عن استعمال القدرة** اي عن الادراكات
 الى الاحساس لظاهرة اذا الحواس الباطنة لا تسكن في النوم وعن الحركات
 الارادية الى الصادرة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية
 كالتنفس ونحوه **فوجب تأخير الخطاب** بالاداء الى وقت الانتباه لا يحتاج
الوجوب واستقاطه لعدم اختلال الفهم وانما يحتاج الفعل حالة النوم **ولم يمنع**
الوجوب الى بوجوب تأخير نفس الوجوب واستقاطه لعدم اختلال النوم
 بالزمن والاسلام ولا يمكن الاداء حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضاء والعجز
 عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الخرج بتدثر الراجبات وامتداد
 الرمان والنوم ليس كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة او صليها
 فليصلها اذا ذكرها فانيها لو لم تكن واجبه لما امر بقضائها **وبين في الاختيار**
اصلا لا يندب التميز ولا يتميز مع النوم حتى **بطلت عباراته في الطلاق والطلاق**
والاسلام والردة والبيع والسراحي ان كلامه بمنزلة الحان الطيور
 ولهذا ذهب المحققون الى انه ليس بخبر ولا لسان ولا يتصف بصدق ولا
 كذب **ولم يتعلق بقراءته وكلامه** و**فقهه في الصلاة** حكمه فاذا
 قرأ في صلاته لا تصح وهو مختار في الاسلام وفي النواحي ان قراءة التأييم
 تنوب عن العرض والاول هو المختار وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده
 لصوره من غير اختيار واما القعدة الاخيرة فلا نص فيها عن حملها
 قيل انه يعتد بها لانه ليست بركن ومبناها على الاستراحة فبلاها
 النوم بخلاف غيرها لان مبناها على المشقة فلا تنادي في حالة النوم
 وفي المسئلة اذا نام عن القعدة كلها فعليه ان يقعد مقدار التشهد ولا
 فسدت صلواته وانما كلامه فيها فغير مقصد كما افاده المؤلف تعالى
 فخر الاسلام لصوره من من لا اختيار له وفي المفتي وفتاوى قاضي خان

والخلاصة تنسد صلاة من عجز ذكر خلاف وصرح به في النوازل لان الشرع جعل
النائم كالمتيقظ في حق الصلاة واما تفهيمه فيها فاختار المصنف تبعا
لفخر الاسلام انما تكون حادثة لا تنسد الصلاة لانها انما جعلت حادثة
لنقص في موضع المناجاة لا في موضع النائم والنوم يبطل حكم الكلام ولا ينقض فيها
عن محمد فلذا اختلف المشايخ فقيد تنسد هاهنا وبه اخذ عامة المتأخرين
اختياطا وقيل تنقض الوضوء ولا تنسد الصلاة حتى كان له ان يتوضأ
ويبنى بعدالة تنبأه وفي عامة التناوي عكسوا اختياره في التحريم بقوله
وهو اقرب عندي لان جعلنا حادثة لا حادثة من النائم فيبقى كلاما
بلا قصد فيفسد كالمسح به انتهى ويشكل عليه منهم من حوا بان التفهيم
ناسيا ناقصة للوضوء كما في خزانة التناوي مع انه اجابته من الناس
الا ان يقال ان الناس قد ينسب الى النقص كما قد مناه بخلاف النائم **والاعمال**
وهو ضرب من مرض وهو نوعه وهو انه في القلب او الدماغ **بضعف القوى**
اي يعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها **ولا يزال الحرج** اي العقل وتوضحه
انه ينبعث من القلب بخار لطيف يتلون من لطف اجر الاغذية يسمى روحا
حيوانيا وتذايقه في قوة تسمى برية في الاعضاء السائرة في الاعضاء
الانسان فتشبه كل عضو قوة تليق بها وتسمى بها منافع وهي تنقسم الى مدركة
ومحركة اما المدركة فهي الحواس الظاهرة والباطنة والحركة فهي تحريك الاعضاء
بتمديد الاعصاب وارجائها لينبسط الى المطلوب او ينتقص عن المنافي منها
ما هي مبدأ الحركة الى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة
الى دفع المضار وتسمى قوة تعصبية واكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة
بالقلب فاذا وقعت في القلب او الدماغ انة بحيث تنعطل تلك القوى
عن افعالها واظهارها اثارها كان ذلك عارضا في القلوت **خلافا لجنون فاعاله**
سريلا اي العقل ولذا لم يعصم الانبياء من الاعمال بخلاف الجنون **وهو** اي الاعمال

كانوم

كالنوم حتى بطلت عباراته لاحتياجها الى الاختيار ولا اختيار له **لا اشد منه**
الى من النوم في العارضية لان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عجز
الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقوة بخلاف الاعمال لان تعطل
القوى وسلب الاختيار فيها لانه مواد غليظة بطيئة التحلل ولا تمنع
التنبه وبطلت ابتداء خلاف النوم فاذا سببه مضاعفة تحرك لطيفة سريعة
التحلل ولذا ينتبه بنفسه ولقلة وقوع الاعمال لاسبابها في الصلاة كان مانعا
للبنا حتى لو انتقض الوضوء بالاعمال في الصلاة لم يحجز البناء عليها قليلا كان
او كثيرا بخلاف ما لو انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير قصد فانه يجوز
له البناء على صلاته لان النضر يجوز البناء لما ورد في الحديث الغالب الوقوع
فكان حذرا لكل حال وسواء كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا
مضطجعا لانه نوجب ازالة المسكة بالكلية بخلاف النوم فانه لا ينتقض
قائما او قاعدا مطلقا او راكعا او ساجدا في الصلاة مطلقا وخارجها
ان كان على الهيئة المسنونة كما اوضحنا في شرح الكفر **وقد حمل الامتداد**
في بعض الواجبات على وجه يوجب عدم اعتبار امتداده لخرج بدخول
الواجب في حد التكرار **فيسقط به** اي الامتداد **الاد** اي الواجب
اصلا اما حقيقة فكل حال اما خلفا فلا فصا به بالامتداد
الى الحرج واذا بطل وجوب الادا بطل نفس الوجوب لان الوجوب
غير مقصود وانما المقصود هو الادا **كما في الصلاة اذا زاد الاعمال**
على بوضو ليلا على ما تقدم من الجنون **باعتبار الصلوات عند محمد**
وباعتبار الساعات عند هاهنا وامتداده في الصوم **فاحذر فلا**
يعتبر حتى لو اعني عليه جميع الشهر لزمه الغضا ان تحقق ذلك لان
الحرج المسقط انما هو فيما يكبر وجوده واعماله شهر في غاية التدرة
فلا يصلح لبناء الحكم عليه وعلم منه انه اعمال حوله نادر بالادى

فتجب الركون لو وقع ولو اتلف مالا معصوما وجب عليه ضمانه ويصح احرام
 رقيقه عنه ان امره بذلك اتفاقا وبدون امره صحيح عنده لا عند **والرق**
وهو لغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق ضعيف لشيء واصطلاحا
عجز حكي معنى ان الشارع لم يجعله هلا كثيرا مما يملكه الحر مثل الشهاددة
 والقضا والولاية ونحو ذلك وهو حق لله تعالى ابتداء بمعنى انه **شرع حر**
 للكفر فاذا الكفار لما استنفوا عن عبادة الله تعالى اخرجوا انفسهم باليهام
 في عدم النظر والتأمل في ايات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد
 متكلمين مبتدئين بمنزلة اليهام **في الاصل** ولهذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء
لكنه في التقاصار من الامور الحكيمة الى حكم من احكام الشرع من غير
 ان يراعى فيه معنى الجزاء وجهه العقوبة حتى يبق العبد رقيقا وان
 اسلم واتقى ويكون ولد لامة المسلمة رقيقا وان لم يوجد منها لكفر ومار
 هذا كالحراج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة حتى لا يتبدل
 به على المسلم وصاد في البقا كما حتى لو اشترى المسلم ارضا خراج وجب اخراج
به يصير المرء عرضة للتملك الى معضاه فكله من العرض يعني ان
 المرء بسبب الرق يصير معرضا ومنصوبا للتملك والعرضة حرته
 تسمع القضا بغيره ها وسكينه **والابتداء** الى الامتياز **وهو وصف**
لا يتجزى الى الرق لا يحتمل التجزى بان يصير المرء بعضه رقيقا وبقية بعض
 حر لانه اثر الكفر ولا يتصور فيه التجزى وكذا لا يتصور ان يحاط بالعقوبة
 على البعض شيئا عا وفرع عليه في التوضيح بان يحمل النسب اذا اقر ان نصفه
 ملك فلان يجعل عبيدا في شها داته وجميع احكامه انتهى ومن الغريب ما
 نقله في البدايع ان عند الامام الرق تجزى بثبوتها وزوالا لان الامام
 اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصاتهم ومن على الاضاف
 جازو يكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقا سواء انتهى **كالعتق الذي**
 هو

هو صده الى الرق لا يحتمل التجزى بان يعتق بعض العبد ويبقى بعضه
 فيه رقيقا لان تجزى الرق ضرورة كذا قالوا وتعقيم في التلويح بانا لمننا امتناع
 تجزى الرق ابتداء لكن لا سلم امتناعه بقا لان وصف الملك يتقبل التجزى
 فيجوز ان يثبت الشرع للمولى حق الخدمة في البعض ويعمل العبد لنفسه في
 البعض الا حرم شيئا عا ولا تثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك لانها لا تتقبل
 التجزى ولا بناء مبنية على كمال الالهية فتستقدم سرى البعض فان قيل الرق
 والحرية متضادان فلا يجتمعان **اجيب** بانه لا يرد على امتناع ان
 يكون الموصوف بالحرية بعينه موصوفا بالرق ولا قايل بذلك بل الحل
 منصف هما شيئا عا كما اذا ملك ربه نصف العبد شيئا عا فانه قد
 اجتمع فيه ملكية ربه وعدم ملكيته باعتراف المصنفين انتهى **وكذا**
الاغتناق عندهما غير تجزى كالعنق بمعنى ان اغتناق البعض اغتناق للكل
ليلا يلزم الا شريدون الموتر لان العنق لازم للاغتناق لانه
 مطاوعة يقال اعتقته فعتق مثل كسرتة فانكسر والمطاوعة
 هي حصول لا اثر عن تعلق الفعل المتعدي لفعله واثر الشيء لازمه
 والعنق ليس تجزى اتفاقا فلو تجزى الفعل وهو الاغتناق يلزم احد
 الامور الثلاثة وهو اما الا شريدون الموتر اذا اغتنق البعض عتق
 الكل لان الاغتناق الموتر لم يوجد الا في البعض فثبت العنق في البعض
 الاخر يكون بلا اغتناق فالمراد بالاثرا العنق وبالموتر الاغتناق
 وهو على تقدير وقوع العنق **او الموتر دون الاثر** على تقدير
 عدم ثبوت العنق أصلا فان الموتر وهو اغتناق البعض قد حصل
 ولم يوجد اثره لان الاغتناق لما كان متجزيا كان كل جزء منه
 علة من اثره في اثبات حكمه وقد وجد الاغتناق البعض لم يعتق منه
 شي **او تجزى العنق** على تقدير ثبوت العنق عا وفق اغتناق البعض

ثم كل واحد من الامور متمتع فينتفي تجزى الاعتناق **وقال ابو حنيفة انه**
ازالة ملك مخز لا اسقاط الرق واشتات العتق حتى
ينجيه ما قلتم والحاصل ان الاختلاف في الاعتناق مبني على تفسيره فالأما
فسره بازالة الملك اذ لا تصرف للمولى الا في حقه وحقه في الرقبه هو للمالكة
والملك وهو مخز فكذا اذا التزم روال الملك بالكلية يستلزم روال
الرق لان الملك لازم له وانما اللازم بوجوب انتفا المردوم رواله
ملك البعض لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة بل روال البعض
الملك من غير نقله الى مالك اخر يكون اتحاد البعض من علة ثبوت
العتق وهو لا يوجب العتق كما لفتنه بل لا يسقط ما يفي شي من المسئلة
وهما فسرناه بازالة الرق فصلا وتبعها روال الملك ضمننا وتمام الحكاية
في شرحنا المسمى بالبحر الرائق شرح كثر الدقايق والجواب عما قاله ان
المطاوعة في اعتقه فعتق انما هو عند اضافته الى كاله كما هو اللفظ
فلا يثبت باعتناق البعض شي من العتق ولا روال شي من الرق عنده فهو كاله
الا انه لا يرد فائده حينئذ في بقاء الملك وهذا الوجوب ضمن ملاقاة العتق
حق المتصرف الا صمنا كما في عتق الكل والرق حق الله تعالى والملك حقه
كذا في التحرير **والرق ينافي ملكية المالك لقام المملوكية مالا** اي لانه
مملوك مالا فاستلزم العجز والابتذال والمالكية تستلزم صده
وتنافي اللوازم يوجب تنافيا في المرومات فلا يجتمع في مملوكية مالا
مالكيته المالا فقيدا لملكية والمملوكية بالمال لانه لا تنافي بين المملوكية
متعة وبين المالكية مالا وبالعسر كذا في التلويح **حق لا ملك العبد**
والملك انما ينسري لانه من احكام ملك الماله فلا يملك ولو باذن
المولى لا يتنايه على ملك الرقبة دون المتعة وحضر النسري بالذكر ليعلم
الحكم في غيره بالاول وصرح بالمكاتب لانه المكاتب الرق ناقص حتى انه
احق

احق بملك اسبه وفي التتري مظنة ملك المتعة كالمكاتب ولذا صح عند مالك
فاحتاج به ودخل تحت العبد المردوم **ولا يقع منها حجة الاسلام**
لعدم اصل القدرة وهي البدنية فيكون عدم الاستطاعة التي هي شرط
وجوب الحج لان القدرة البدنية تنافي مع البدن وهي حادثة على ملك
المول الاما استثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجملة فان القدرة التي
تحصلان بها فرضين ليست للمولى بالاجماع وهو فيها مبني على اصل
الحرية واذا كان كذلك كان الحج المردى منها نفلا فلا ينيب عن الرض
بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث ينوب عن الفرض لانه مالك
لما تحدث له من قدرة الفعل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية
ولا ينافي مالكية غير المالك كالمكاتب والدم لان المكاتب من خواص الادبية
حتى انفق بلا دن وشرطت الشهادة عند العقد لا عند جارة المولى
وانما وقف على ذن لانه لم يشرع الا بالماء فيتضرر به فيتوقف على الترامه
وانما كان للمولى اجباره عليه تخيينا للملك عن الرضا المنقصر وكذا الدرر
ملك العبد فلا يملك المولى اتلافه وصح اقراره بالقصاص كما سيأتي اشار
الى انه لا ينافي اهلية المتصرف وملك اليد لانهما باهلية التكلم والذمة
مخلصة عن المملوكية والاولى بالعقل ولذا كانت روايته فيه مكرمة
للمعمل بالخلق وقبيل في الهدايا وغيرها والثانية باهلية الاجاب
والاستيجاب ولذا طر حوط بمخوفة تعالى ولم يضع شرا المولى على ان الن
في ذمته وصحة اقراره عليه بدرا ملك مالكيته كقرار الوارث فهو
على نفسه في الحقيقة وانما حج عليه حق المولى فاذا نه فك الحج ورفع المانع
كالملك فيتصرف باهليته لا اناة فلو اذن في نوع كان التصرف مطلقا
وينافي الرق كالحال في اهلية الكرايات لانه مبني عن العجز والذلة
فينافي الكالات البشرية النبوية واما الاخر ويذنه مساو لغيره

لأن اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحري على العبد بل إنما كان العبد أرفع درجة من
سواه كما ورد في الحديث أن عبد يكون أرفع درجة من مولاة في الجنة فيقول
يا رب أنه كان عبدي في الدنيا فيقال إنه كان أكثر ذكرا لله منك **كالزمن**
لأنها صفة بها صار الإنسان أهلا للنجار والاستحباب دون سائر
الحيوانات فالعبد له ذمة ضعيفة لأنه من حيث هو آدمي خلق وله
ذمة صلحة كما مر وأما ضعفها فلا أنه مملو والمال لا ذمة له فقلنا
بوجود أصلها مع ضعفها بالرق فلم يخل الدين بنفسها من غير أن يضم إلى
الرقبة ما يثبتها أو الكسب وإذا ضم أحد ما إليها تعلق الدين بها فيستوفى
من الرقبة والكسب فيصير في الكسب اليه أولا فان لم ينف أو لم يكن له
كسب تباع الرقبة فيه ويبيع مع رفا الكسب وإن تعذر البيع كما في المدة
والمكاتب ومعنى البعض يستنعى في الدين هل إذا كان ديناً ثبت في حق
المولى بأن كان بسبب لا ثمة فيه كره في التجارة والاستملاك فيستوفى
من كسبه أو من رقبته إن لم يغدر المولى ولا تاخر إلى عتقه كالدين
الثابت باقرار المحرور أن كذبه المولى وكذا مهر من تزوجها بلا إذن ودخل
بها وأما إن كان مآدونا فأقراره صحيح في حق المولى **والولاية** فلان
تفقد القول على الغير ساء ولم يباغية الكرامة وكلانهاية السلطنة
ولذا قال في الكثر وإن زوج عبداً ومكاتب أو كافراً صغيراً تلحقه المسئلة
أو بيع مالها أو اشترى لها لم تجز **والحل** فلان استغراش الحرير والسكن
والإزدواج والمجبة وتخصيص النفس والتوسعة في تكثير النسل على وجه
لا يخلقه **المس** باب الكرامة ولهذا إذا لبس على الله عليه وسلم إلى التسع وبار
له ما فوقها والمراد أن الحل ينتقص بالرق فلا ينكح العبد إلا امرأتين وكذلك
حل النساء يفتن بالرق إلى النصف حتى يصح نكاح الأمة إذا تقدمت في الحرمة
ولا يصح إذا تاخر وقارن لتعذر التنصيف فتكامل وكذا تنصيف القسم

رأه

وأنه إلى الرق لا يورثه **عصاة الدم** فكان الرقيق معصوماً الدم يعني أنه
حر من النفر من له بالانكاف حقاً له ولصاحب الشرع كما إذا أسلم الكافر في دار
الحرب وقتل ثم لا ن العصة مؤعانا أحداً **الموتة** الموجهة للآثم فقط على
تقدير النفر من الدم وهي **بالإيمان** بالله تعالى والثاني **الموتة** الموجهة
مع الآثم الإيمان إلى الفضايل في العمد والدين في الخطأ وهي **بالأحرار** **درازة**
إلى الإيمان والآثم يرتفع في العصيتين بالكفارة إن كان القتل خطأ وباتوبة
إن كان عمداً **والعبد فيه** أي في كل واحد منهما **كالحر** بلا نقصان أما في الإيمان
فظاهر وأما بالأحرار بالدار فلا أنه يثبت بالقرار فيها بأن أسلم
أو التزم عقد الذمة والعبد تبع للمولى والمولى بها فالعبد كذا كذا برأيه
وأنما يورث الرق في قيمته حتى لو قتل خطأ يجب على غائلة الجاني قيمته
بشرط أن تنقص عنه دية الحر وإن كانت قيمته أصغاف ذلك خلافاً
لكتا في اعتبار الجملة المالية ونحو اعتبارنا جهة النفس لا بها أصل
والمالية تبع نزول بزوالها بلا عكس كما إذا اعتق ولا يملك أهلاً أن المعصوم
ونفسه معصومة حقاً لله تعالى حتى وجبت الكفارة بخير مستحق المال
السيد بجانب المالية ولا في المقصود بالتثنية تلافى النفس لا المالية
والواجب جزاء القتل وحرمان النفس بخطرهما وهو بالمالكية لما في التفاح
وهذا منتف في المرأة فتتصف ديتها وثابت للعبد مع نقص المال
لتحققه بدانقظ ويكون مالكية اليه فوق مالكية الرقبة لأنه المقصود
منه لم يتفقد رتبه بالبيع بل يلزم أن تنقص بماله خطره في الشرع
وهو العشرة **ولهذا** أي لساوأنه للحري العصيتين **بقتل الحر بالعبد**
فصافاً لأن مبني الضمان على العصيتين والمالية لا تخل بها وقال إن انفي
القصاص مبني على المماثلة والمساواة ومبني عن الكرامات البشرية
والمالية تخلص بذلك **ومح إيمان المأذون** أي بالقتال لا استحقاؤه الرضخ

فاما انه ابطال جفده ولا ثم يتعدى الى الملك كشمادته بروية الهلال وليس
 من باب الولاية عليهم بخلاف المحور لا استحقاق له فلو رضى له كان استحقاقا
 حقه ان يندوا واستحقاقه اذا افتتات بالقتال وسلم لتخصه مصلحة المولى
 بعد فلا يشرك له حال الامان وانتار الى انه ليس بالجماد الا باذن مولاه
 او الشرع في عموم النفي ولا يستحق سبها لانه للكرامة بل رضا لاهل غنة خلاف
 السلب بالتقتل يقول الامام فساد وفيه الحرج **اقراره بالحدود**
القصاص والسرقة المستمثلة لان الحيوة والدم حقه لا خبايا حياها
 في النفا وهذا يملك المولى ان لا يملك ولا يملك فيهما اصل الحرية لانها
 من خواص الانسانية ولذا لا يصح اقرار المولى بها عليه وذكر الاستحقاق الى ان
 المولى ليست بشرط اذا اقر واما اذا اقيمت البينة عليه فحضره المولى شرط
 عند ان حقيقته ومحمد وقيد به لان اقراره بجنائية فوجب الدفع
 او العدا لا يصح بحجور كان او ما ذونا انتهى واذا صح اقراره بالمسروق
 المستملك قطعت يده ولا ضمان عليه لانها لا يجتمعان **القاية**
 في المادون اتفاقا بين المالك والمسرور منه وتقطع يده **وفي**
المحور ان كذب المولى في اقراره بان قال المالك **اختلاف** فقيل ان يوسف
 يقطع والمالك للمولى لانه الظاهر وقد يقطع بلا وجوب مال كالاستملاك
 وقال محمد لا يقطع ولا يكون المال للمقر له بل للمولى كما ذكر ابو يوسف
 ولذا لا يصح اقراره بالعصب ولا يقطع بمالك السيد وقال ابو حنيفة
 يقطع ويرد المال للمقر له فانقطع لصحة اقراره بالحد ويستحيل النفع
 بمالك السيد فقد كذب الشرع مولاه قيدنا بتكذيب المولى لانه لو صدرت
 قطع ويرد المال الى المقر له ان كان قايما ولا ضمان في الهاكمة اتفاقا
 ولا يضمن يده ما ليس بمالك لانه صله فلا تجب عليه دية في جنايته خطا
 لكن لما لم يهدر الدم صار له رقبته جزاء الا ان تختار المولى فداه فيلزمه دينا
 فلا

فلا يبدل بالافلاس عنده فلا تجب الدفع وعندها اختاره كالحالة كانه
 احاله على مولاه فاذا لم يسلم عاد ضعه في الدفع وجوب المهر ليس ضمانا بل
 عوضا عن ما استوفوا من الملك والمنفعة **ومنها المرض** يعني غير ما سبق من
 الجنون والاعما وتصور مفهوم المرض ضرورة ان ذلك شأنه في المراد من لفظ
 المرض اجلي من فهمه من قولنا معنى سرك يحلوه في بدن الحي المخذول الطابع
 الانح بل ذلك بحري بحري التعريف بالاخفى كذا في فتح القدير وسرور المر
 يعرفه في التحريم والنسب وفي النفي والحق انه يدعى التصور وتغير بنية
 لفظية **وانه** اي المرض **لا ينافي اهلية الحكم** اي شؤنه ووجوبه على الاطلاق
 سواء كان من خوف الله تعالى او حقوق العباد **والعبارة** بالجر لانه لا يحل
 بالعقل ولا يمتنع من استعماله فيصح ما تعلق ببارئته من العقود وغيرها
ولكنه لما كان سبب الموت يترادف بالام **وانه** الى الموت **عجز الصكان**
المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه **بقدر المكنة** لئلا
 يلزم تكليف ما ليس في الوسع فيصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ومضطجعا
 ان عجز عنه **ولما كان الموت علة الخلافة** الى الخلافة الوارث والفرع
 في ماله لان قابلية المالكية قاتت به والوارث اقرب الناس اليه والمالك
 محل قصا بالدين فبعد خراب الدمة يهبط مشغولا بالدين فيخلقه الغرم
 فيه **كان المرض من اسباب الحجر** على المريعين **بقدر ما يتعلق به صيانة**
الحق كحق الوارث والفرع وهو نقل الثلثين في حق الوارث وجميع المال
 في حق الفرع ان كان الدين مستغرقا **اذا اتصل بالموت** لان عملة الحجر
 مرض ميت لا ينسب المرض فقبل وجود هذا الوصف لا يثبت الحجر قال
 البرازي في فتاواه لو اقر لوارثه بدين يوم ما دايه قبل موته فاذا
 مات امر الوارث برده انتهى وقال في السراج الوهاج لو وهب لوارثه
 عبدا فاعتقه لوارث صح عتقه وصن قيمته تكون ميراثا انتهى فذكر



ان نفس المرض لا يوجب الحجر قبل اتصاله بالموت **مستند الى اوله** اي المرض لانه
اذا اتصل بالموت انصف بالامانة من اوله لان كل جز من جزائه مضعف
موجب لا يبعد فاصبف الحكم الى الجميع والفرق بين الاستناد والتبيين
ان في التبيين يمكن الاطلاع للعبادة كما في سر وماتحت الجبيرة بان يحلها ويرى
ما تحتها وفي الاستناد لا يمكن الاطلاع للعبادة كما في ضمان المقضوب قبل ادايه
هل يورى الضمان فيملكه من وقت الغصب بطريق الاستناد ام لا فانه غير
معلوم كذا في اضافة الانوار **حق لا يورث المرض فيما لا يتعلق به حق**
عزيم ووارث مثل ما زاد على الدين وعلى ثلثي ما بقى بعد الدين او على ثلثي
الجميع عند عدم الدين ومثلهما يتعلق به حجة المريض كالتفقة واجرة
الطبيب والنكاح مهران مثل **يصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالمهر**
والحاياء ولذا قدمنا انه لو وهب لوارثه عبدا فاعتقه صح عتقه
ثم ينقض اذا احيى البهائم الى النقض لتداركه حق الوارث والفرغم
به ما لم يمنع مانع كالواعتق الوارث الموهوب له فانه لا ينقض التصرف
وانما يجب القيمة كما قدمناه **وبالاجتماع النقض من التصرفات جعله المعلق**
بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق عزيم وحاصله انه اذا اعتق فاعطوا
اما ان يتعلق به حق ولا فان لم يتعلق بقدره الحال كما اذا وقع الاعتاق في
المال وقا بالدين وهو يخرج من الثلث وان يتعلق به كما اذا وقع على حق عزيم
بان كان العبد المعتق مستغرقا بالدين او على حق وارث بان كانت قيمته
زايدة على الثلث جعل العتق كالمعلق بالموت يعني حكم المدة من قبل الموت
حتى كان عبدا في شهادته وسائر احكامه ولا ينقض ويبقى كله او ثلثيه
او اقله كالسدس او الساوي لنصف القياس في الوصية البطلان لكن الشرع
جوزها نظرا له وابطلها للوارث صورة بان يبيع المريض عينا من تركته
من الوارث مثل القيمة ومعنى بان يقر احد الورثة حقيقة كان اوصى له وشهدت
بان

بان باع الجرد من الاموال الربوية يردى منها وتقومت الجودة في حق
الوارث كما في الصغار للتمتع ولذا لم يصح اقراره باستيفاد منه من الوارث
وان لم يرد في صحته وهي حال عدم التهمة فكيف به اذا اثبت حال المرض
بخلاف اعتاق الرهن حيث يبعد لا حق المريض في البند فقط
ولا ملك له فلا يلاقيه قصدا فان كان غنيا فلا سعاية وان فقيرا سعى
في الاقل من قيمته من الدين ويرجع على المولى عند غناه فعتق الرهن
حرمدون فتقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض المستغرق
كالملك فلا تقبل **والحيض** لغة السيلان واصطلاحا مدر من الرحم لا
لولادة **والنفاس** وهو دم يخرج عقب الولد جعلها معا احد العوارض
لانها دهما صورة وحكما كذا في التلويح وقد قالوا ان احكام النفاس هي
احكام الحيض لافي اربعة انقضاء العدة ولا شبرا والحكم ببلوغها
والفضل بين طلاق السنة والبرعة كذا في النهاية **وهما لا يبعدان**
اهلية اي لا يستقطا اهلية الوجوب ولا الادب البتة الدمة والعقل
وقدرة البدن فينبغي ان لا تشططهما الصلاة **لكن ثبت بالنظر ان الطهارة**
عنها للصلاة شرط على وقت القياس كونهما من الاحداث والنجاس **وبه**
قوت الشرط يفوت الآداب فلا يجب الا اذا نفيا للخروج مع كونها شرعت بصفة
اليسر وقد جعلت الطهارة **عنها شرط الصحة للصوم نصا بخلاف**
القياس لان الصوم يستأدي مع الحدث والحائض اتفاقا فجاز ان
يتأدي بها لولا النص في فوت الشرط ففوت الآداب لا يجوز الآداب **فلم يبعد**
الى القضا والحاصل ان الحايض والنفسا يقضيان الصوم لا الصلاة
لقول عابثة رضي الله عنها كنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة **مع انه لا**
خروج في قضا به لان الحيض لا يزيد على عشرة ايام فلا يتصور ان يكون
مستغرقا لوقت الصوم وهو الشهر واورد عليه ينبغي ان يكون النفاس

مسقطا اذا استوعب الشهور اجيب بان حكمه ما خذ من الجبض فلما لم
يكن الجبض مسقطا لم يسقط النفاذ ايضا **فخلان الصلاة قاضية**
لرؤم قضاءها بحرجا اكثر منها **والموت** هو اخر الموارض السماوية وقبل
هو صفة وجودية خلقت ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت
والحياة وقيل هو عدم الحياة عن ما من شأنه الحياة او زوال الحياة
ومعنى الخلق في الآية التقدير كذا في التلويح والظاهر على انه عدمه في ان
يقال عدم الحياة عن من تصف بها كما في شرح المواقف والاحكام
في حق الموت اما نبوية او اخروية والد نبوية اما تكليفات به
وحكمها السقوط الان في حق المائت او غيرها وهو اما ان يكون مشروعا
لحاجة غيرها ولا والا لاما ان يتعلق بالعين وحكمه ان يبقى ببقاء
العين او بالذمة ووجوبه اما بطريق الصلة وحكمه السقوط الا ان
يوصى به او لا بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال والكيل الى الذمة
والثاني اما ان يصلح حاجة نفسه وحكمه ان يبقى ما تنقضي به الحاجة اولا
وحكمه ان يثبت للورثة والاخرية حكمها البقاء سواء جباله على الغير
او للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم ويستحق من ثواب بواسطة
الطاعات او عقاب بواسطة المعاصي وهذا جملة ما فصله في الكتاب
وانه ينافي احكام الدنيا من ما فيه تكليف لان التكليف يقتضي القدرة
والموت عجز كله **حي بطلت الزكوة وسائر القرب عنه** لفوت الاداء عن
اختيار فلا يجب اذا الزكوة من التركة لان المقصود في حقوق الله تعالى
هو الفعل لا المال **وانا يبقى عليه المائت لا غير** لانه من احكام الاخرة والميت
كالحي في احكام الاخرة والمائت والاثم استحقاق العقوبة وبقاءه الثواب
وهو استحقاق التقييم دار الخلود **وما شرع عليه** على الميت من الاحكام
لحاجة غيره لا يخلو القائل ان يكون حقا متعلقا بعين او دينا **فان كان**
حقا

479
حقا متعلقا بالعين كالمهون المستأجر والمبيع والمغصوب والوديعة
يبقى بقاءه اي بقاء المذكور وهو العين لانا لما ثبت ثبوته فعلمه وفعله
غير مقصود لان المقصود في حقوق العبادات المال والفعل تبع لحاجتهم
الى المال يبقى حقه في العين بعد موت من كان العين في يده لمقصود
المقصود ولذا لو طهر به صاحبه اخذه بخلاف العبادات ولذا لو طهر
الفقر بمال الزكوة ليس له اخذه ولا يسقط به **وان كان دينا** **المر**
ببقائه كالمدينة لضعفها بالموت فبقائه بالرق **حتى يعجز اليها** الى مجرد
الذمة فهو عايد الى المضاف او الى المضاف اليه عايد والمذكور **مالا** او **مالا**
يؤكد به الذمم وهو ذمة الكيل قبل الموت لان المال محال للاستيف
وذمة الكيل تقوى ذمة الميت **وهذا** اي ويكون الدين لا يبقى الا باجرها
ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس اي الذي لم يترك مالا ولا كفيلا
به **لا تصح** لا تنقل الدين بالموت عن الميت لانها التزام المطالبة لا
تحويل الدين ولا مطالبة فلا التزام **بخلاف العبد المحض بقدر دين**
فان اقراره صحيح به واذا تكفل عنه رجل به **لان ذمته في حقه كاملة** لانه
حي مكلف فيكون محالا للدين وانما انضم اليها مالية الرقبة في حق المولى
ليباع نظرا للحر ما وضع الكفالة عندها لان بالموت لا يبرأ ولذا يطالب
به في الاخرة اجماعا وفي الدنيا اذا ظهر طاله ولو تبرع احد عن الميت
حلا اخذه ولو برئت ذمة الميت لم يحل والعجز عن المطالبة لعدم
قدرة الميت لا يمنع صحته ككونه مفلسا وبذلك على عليه حديث على رضي
فصل عليه والجواب عنه باحتمال العجز والظاهر لا تصح للمجسور المطالبة
في الاخرة راجعة الى الاثم ولا يفتقر الى بقا الذمة فصلا عن فواتها
ونظما للمال تقوت وهو الشرط حتى لو تقوت لمحق كمن بعد الموت
صحت الكفالة به بان حضر ميراثا الى الطريق فتلف به حيوان بعد موته

فانه يثبت الدين مستندا الى وقت السب وهو الحضر الثابت حال
قيام الذمة والمستند يثبت اولا في الحال فيلزمه اعتبار قوتها
حينئذ به لكونه محل الاستيفاء وصحة التبرع لبقا للدين من جهة
من له وان كان ساقطا في حق من عليه والسقوط بالموت بصورته قوت
المحل فيستقدر بقدره فيظهر في حق من عليه لاسيما كذا في التحرير وبه
علم ان قوته لا تضع الكالة عن الميت المغلس عنده ليس على عمومته لمخرج
مسيلة حضر اليبر وعبارة التقرير فيها اولى مما في التحرير فانه قال
اذا تلف فيها شيء بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلته وضمن المال
في ماله وفي بعض النسخ **وما شرع صلاة بطل الا انه يوصي فيصير من الثلث**
يعني كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر لان الموت فوق الرق ولا صلة
واجبة معه **وان كان ما شرع حقاله** اي لميت **يبقى له** اي على ملكه من
التركة **ما تنقضي الحاجة** اي ما تندفع به حاجته **ولذلك فصر جهازه**
من تفصيله وتكفينه ودفعه **ثم دونه** لان حاجته الى التجهيز اقوى منها
الى قضاء الدين كلباسه في حياته مقدم على ديونه لاني دين عليه تعلق
كالمرهون والمشتري قبل القبض والجدل في هذه صاحب الحق
بالعين **ثم وصايا** **ثلاثة** سواء كانت متعدة بان اوصى نفسه او تبرع
او اعتق او دبر في مرضه او مفوضة الى الورثة بان اوصى ان يعتقوا
او يبنوا مسجدا او يباطوا او خاناء من الثلث **ثم وجب الميراث بطريق**
الخلافه عنه نظرا له لقوله عليه السلام انك ان تذر ورثتك اغنيا
خير لك من ان تذرهم عالة يتكفون الناس **فصر في من ينصل**
به نسبا اي قرابة **وسبا** اي قرابة **او دينا** كعامة المسلمين
عند عدم النوازل فيوضع في بيت المال لكون الموت سبب الخلاف
خالف الغالبين به وهو معنى التذبير المطلق فلم يجز بيعه خلافا للشافعي
لانه

ما
تنقضي

لانه وصية البيع رجوع والحيقة فروا بينه وبين سائر الغليقات
بانها للتفليس والامانة الى زمان زوال ملكيته لا تضع وصية بالموت
فعلم اعتبار سبب الحال شرعا واذا كان تصرفا لا يقبل الفسخ ثبت
بملك الغني وهو كحقيقته كام الولد الا في سقوط التقويم كما لا
تضمن بالغصب ولا باعتاقا احد الشريكين نصيبه **ولهذا** اي
لبقائما تنقضي به الحاجة على حكم ملكه **بقت الكتاب بعد موت اول**
الحاجة الى الثواب **وبعد موت المكاتب عن وفاة** الحاجة الى الملك
التي عقدت لها وحرية اولاده دون المملوكية تقدر بالضرورة على
فيمكث بقتله في اخر جزء من اجزائه لكنه على المولى واورد
عليه ان المكاتب لو قتل خطأ وقد ترك وفاضل القائل فمكث
لا ديت له لومات حر الصنت دينه ولو اوصى شيء لرجل او وصى الى رجل
لا تجوز وصيته وايضا وه ولو تذر رجلا بعد موته عن وفاء الجدة
ولو حكم بحرته لجازت الوصية وايضا وهذا القاذف كافي سائر
الا حراز والجواب عن الاول ان الضمان مضاف الى الجرح وهو عبدة تلك
الحالة وعن الثاني ان جعله حرا في جزء من حياته كصروته الفتوقلا
يظهر في حق غيره من جوار الوصية وايضا والاحسان كذا في التقرير يقيده
بقوله عن وفاته لومات عن غير وفاته بموت عبده لكن لا ينفخه
العقد حتى لو تبرع به انسان صح وعقود قبيل موته كذا في التقرير
وقلنا معطوف على قوله بقيب **تصل المرأة زوجها في عدتها**
لبقائك الزوج في العدة لان ملك النكاح لا يتحول الى الورثة
فيبقى موقوف على الزوج وانما ينقض الوارث النكاح فقد ارتفع الى خلف
وهو العدة وقد اوصى ابو بكر رضي الله عنه الى امراته اسماء ان تغسله
وكذا ابو موسى الاشعري **خلاف ما اذا ماتت المرأة** فان

الروح لا يفصلها **لانها ملوكة وقد بطلت اهلية الملوكة بالموت**
 فلا تبقى حقها لان ذلك حق عليها لا ترى انه لا عدة عليه بعدها
 ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان ذلك الكاح
 لم يشترع غير موكد لا ترى انه موكد بالحجة والمال والمحرمية قيد
 بالمرأة لان الامنة والمدرسة لا تغسل مولاها اتفاقا والزوال ملكة عنها
 وكذا ام الولد لا تغسل مولاها عندنا خلافا للرؤى في الجمع ومنعها
 من غسله اذا ارتدت بعده او مست ابنه لبسوة واجزائه لو سلم
 لما تقاسمت او وطيت لبسمة فانقضت عدتها بعد موت زوجها
 او وطى اخت امراته لبسمة فانقضت عدتها بعده **وما لا يصلح**
لحاجته الى الميت كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرء النكاح
 بالثلاثة المقتوحة وبعدها هو الحقد ومنه ادرك تارة اذا قتل
 قاتل جميعه كذا في المغرب وفي الصحاح يقال قاتل القتل وبالقتل تارة
 وتؤثرة ان قتلت قاتله انتى والقصاص قد وجب عند انقضاء الحياة
 والعقوبة المشروعة لدرءه التار وحب عند انقضاء الحياة وقد علمت ان عند
 ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه **لحاجته من تمييزه ودينه وصيته**
 والقصاص لا يصلح لشي من ذلك وعلمنا قد يتوهم ان لا يجب القصاص لانه
 قد ثبت عند حرجه عن الاهلية فاذا ذلك بقوله **قد ثبت**
الحاجة على اولياءه الى المقتول من وجه لا انتفاعهم بحيوته فانهم
 كانوا يستأثرون ويقترون به ويتنعمون بماله عند الحاجة
فاوجبنا القصاص لورثة ابشدا لخصوله التثني لهم ولو وقع الحجة
 على ان يثبت عليهم ثم ينتقل اليهم حتى يرى فيه التوارث كما في
 سائر حقوقه **والسب ان عقوبة السب** لان المثلث قد وجدته
 وكان مستغنيا بحيوته اكثر من انتفاع الورثة **فيصح عقو المخرج**
 والقياس

والقياس عدمه لان القصاص يجب ابتداء للوارث لانه نفوه يكون
 مسقطا حق الغير قبل وجوبه وجدا لا استحقاقا ما قد سناه من ان
 السب انقذه له وقد ظهرت قوة اثره بكون العفو مندوبا اليه
 فيجب تعميمه بقدر الامكان **ويصح عفو الوارث قبل موت المخرج**
 استحقاقا والقياس عدمه لان حقه يثبت بعد موته فعفو قبل موته
 يكون استقاطا للحق قبل ثبوته وهو باطل وجه الاستحقاق ما قد سناه
ولهذا قال ابو حنيفة ان القصاص غير موروث ان لا يثبت
 على وجه تجري كغيره سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا ان
 العرض منه درء النكاح لكن القصاص واحد لانه جزا لكل واحد وكل
 منهم كانه ملكه وحده فاذا غنى احدهم واستوفاه بطل اصله ملك الكبير
 استغناؤه اذا كان سائرهم صغارا عند ابي حنيفة ولا ملكه اذا كان فيهم
 كبير غايب لاحتمال العفو ورحمان حنيفة وجوده لكونه مندوبا سرعا
 ولذلك قال ابو حنيفة في الوارث الحاضر اذا اقام بينة على القصاص ثم حض
 الغائب كلف اعادة البيعة قيد بالقصاص لانه اذا انقلب ما لا صار مورثا
 لان موجب التثنية الاصل القصاص وعند الضرورة تجب الدية خلفا
 عن القصاص فاذا حلف الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يعطى
 لواجب الميت فجعل موروثا لا ترى ان حق الموصى له لا يتعلق بالتوديع
 ويتعلق بالدية فاعتبر سهام الورثة في الخلف دون الاصل وفاق الخلف
 الاصل لا خلاف حالهما **وجب القصاص للزوجين كما في الدية**
 مع تفريق على كونه يجب ابتداء للوارث لان النكاح يصح سببا للملازمة
 ودرء النكاح ولهذا يجب بالزوجة نصيب في الدية لا ترى ان للزوجة
 سرية تصرف في الملك فصارت كالسب **وله حكم الاحياء في احكام الاحرة**
 وهي اربعة ما يجب له من الحقوق والمظالم وما يجب عليه من ما اكتسب في حياته

من المظالم والحقوق وما تلقاه من ثواب وكرامة بواسطة الطاعات او ه
عقاب وسلامة بواسطة المعاصي لان القبر لم يبت كما رجم قوما والمهاد للطفل
وضع فيه لاحكام الاخرة ووضعة دار او حضرة ثار فكان له حكم الاحياء وذلك
كله بعد ما يعضى عليه في هذا المنزل لا يتلافى الابتداء وهو سؤال الملكين فيه
تنويعها لسانه ومباهاة له على اخوانه فاقرا انه فاسوا له في حق المساكين للاكرام
وفي حق الكافرين للتخجيل ونحو الله تعالى ان يصبره لدار ووضعة بكرمه وفضل
ومكتسب عطف على ما ذكر الى النوع الثاني من العوارض المكتسب وهي
التي يكون نكسب العباد من دخل فيها بمباشرة الاستباب كالسكر او بالتقاع
عن المنزل كالجند وهو ان يكون من ذلك المكلف الذي تحت عن تعلق الحكم
به كالسكر والجند ان كان من غير عليهما كراه **الاول الجمل** وهو عدم العلم
عن ما من شأنه فان قارب اعتقاده التقيض فركبو هو المراد بالشعور بالشي
على خلاف ما هو به والا ببسطة وهو المراد بعدم الشعور وانقسامه فيما
يتعلق بهذا المقام اربعة **جهان باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجند**
الكافر بالله تعالى ووجدا بنبوته وصفات كاله وبنوة محمد صلى الله عليه وسلم
مكابرة اي تدفع عن انقباض الحق واتباع الحق انكارا باللسان واثباتا بالقلب
بعد وضوح الحق وقيام الدليل فان قلت انكارا بالمكابر قد يعرف الحق وانما ينكره
بحجود واستكبارا قال تعالى وحجودا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرة ترك
النظر في الادلة والتأمل في الايات ومنهم من يعرف الحق ومكابرة وعنادا
قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الامة ومعنى
الجمل فيهم عدم التصديق المعسر بالادعاء والقبول لما كان كثر منك
الرسالة لعدم ثبوت المعجزة تواترا لم تلزم مشاظرته بل ان لم يثبت المراد بثلثاته
وكذا في حكم لا يتقبل التبدل كعبادة غيره تعالى وانما تدعى غيره ذميا فلا تقا

على اعتباره دافعا للتعرض فلا يحذر لشرب الخمر اتفاقا ولذا لم يضمن الشان في
منعها وضموه لا للتعرض بل لبقاء التقويم وحققه وان الدرع عن النفس للمال
بذلك فهو من ضرورته ثم قال لا بوجيعة ومنع التمسك من تساؤل الخطايا لهم
مكرهم كخطاب لم يشتمر فلو كان محوسا بنته واخته صح في احكام الدنيا فلا
يفرق بينهما الا ان ترفعوا اليها احداهما خلا فالحا ولو دخل بها ثم اسلم احداهما
تخلوا الربا لا انهم فسقوا به لتحرته عليهم قال تعالى واخذ من الربا وقد هو اعنه
واورد ان كالح الحار مكره للطلاق لئلا يفسد بعد ادم في زنى كواح فبحان لا يصح
كقولها فلا حد ولا نفقة الا ان يقال بعد ثبوت المراه من تدبيرهم ما اتفقوا
عليه بخلاف افراد القليل لعدم الزنا وخوفه ولان اقل ما يوجب الدليل الشبهة
فيدر الحجة فرقوا بين المبررات والنفقة فلو ترك بناتين احدهما ازوجته
فالما لا يبينها نصفان الى باعتبار الولد عليها لانه صلة مبتدأة لا جزا بخلاف
النفقة فلو وجب بد ياشتها كانت ملزمة على الاخرى او رد ان الاخرى كانت
به فذهب بعضهم الى ان قيا من قوله ان نرثا وان النقي فلو لم يعدم الصحة عندها
ونيل بل لا انه يثبت صحته فيما سلف ولم يثبت كونه سببا للارث والقاضي
الدبوسي لم يصادف في حق الاخرى لانها اذا نازعتها عند القاضي دل على ان لم تقدر
والحق في النفقة ان الزوج اخذ بد ياشته الصحة فلا يسقط في حق غيره ملتا زعته
بعدة بخلاف من ليس بكاهما وهو البنت الاخرى كرا في التحريم **وجمل صاحب**
الهوى اي المستدع **بصفات الله واحكام الاخرة** كالمعتزلة مانع ثبوت
الصفات ثابتة وعذاب القبر والشفاعاة وخروج مركب الكبيرة والروية
والمستبهة المثبتة بما عدا بعضه الى التشبيه وانما لا يصلح عذرا لوضوح الادلة من
الكتاب والسنة الصحيحة لئلا يكفر اذا المسك بالقرآن والحديث والعقل
للمنى عن تكفير اهل القبلة وعنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا
والكل في محبة فاشهدوا له بالاسمان وجمع بينه وبين مستغفر قاستى على ثلاث

وسبعين اذ التي الجنة وعدوهم المتبعون في العقائد والخصال وغيرهم
يعززون والعاقبة الجنة وعدوهم من اهل الجاهل والجماع على قبول شهادتهم
ولا شهادة الكافر على مسلم وعدم في الخطا به ليس له واذ كانوا كذلك وجبا
عليها مناظرهم واورد استباحة المعصية كقول جيب لاذ كان مكابرة وعدم
دليل بخلاف ما عن دليل شرعي المستدع لمحظ في نفسه لا مكابرة الله اعلم بغير
عباده **وجعل الباغي** وهو الخارج على الامام الحق بنا ويزا سدد وهو دون
جعل المبتدع لم يكفره احد الا ان يضم امر اخر وقال علي رضي الله عنه اخوانا
معاونينا فنناظره كنهت بشيئة بعث علي بن عباس كذلك فان رجوع
بالتى هي احسن والاوجب جهاده فقاتلوا التي تبغى وما لم يصرفه منعة
تجرى عليه الحكيم المعروف فيقتل بالقتل وتحريره ومع المنعة لا يقصور
الدليل عنه لسقوط التزامه والعجز عن الزامه فوجب العمل بتاويله فلا يصح
ما اتلف من نفس وماله ويرث مورثه اذا قتله ولا يملك ماله لو حذد الدار
وعلى هذا تنقو على الصحابة رضي الله عنهم فقول **حتى يضمن ماله العادل**
ونفسه اذا اتلفا ناهوا اذا لم يكن منعة **وجعل من خالف في اجتهاده**
الكتاب كحل مشروك النسبية عند القضاة واما من قول تعالى لا تأكلوا
من ماله مذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فان لم يكن من رجلين فرجل وامراتان
والسنة بالنصب كالقضا المذكور مع الحديث واليهين على من اكر
والتحليل بلاوطى مع حديث العسيلة **كالفتوى** **سبع** **الامانة** **الاول**
وخوة ظاهرة انه من اهل مخالفة السنة وهو قوله عليه السلام لما ربه اتمتها
ولها اياما امه ولدت من سيدها في معتقد عن دبر منه وجعل في الخبر
من ما خالف الاجماع المتأخر من الصحابة بقا لانه التفسير قال صاحب النار
وانعقد لاجماع على عدم الجواز والاجماع ثابت بالكتاب فكانت مخالفة
الكتاب مخالفة للاجماع وهذا اشارة منه الى ان بيع امهات الاولاد نظير
مخالفة

مخالفة الكتاب وليس يتعين لذلك فانه يجوز ان يكون من قبل العمل
بالقريب بخلاف السنة المشهورة انتهى قاي في التحرير فلا ينفذ التقا
شي منها انتهى واعلم ان جعلهم هذا الجهد لجعل المستدع مبني على ان الدليل
قطعي الدلالة وهو ممنوع لان قوله تعالى وانه لفسق يحتمل ان يكون حالا
فيكون قيدا للنهي عن اكل ماله بذكر اسم الله عليه وتحتمل ان يراد بما يذكر اسم
الله عليه الميئة او ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى لقوله تعالى وانه لفسق
فان الفسق هو ما اهل لغير الله به وقوله تعالى فان لم يكن من رجلين فرجل
وامراتان يحتمل ان يكون بيانا لخص البيعة التي هي الشهادة المخصصة في رجلين
ورجل وامراتين وهذا لا ينافي ثبوت نوع اخر من البيعة هي شهادة الواحد
مع اليمين وهذا هو المناسب لمقام الامام الثاني رضي الله عنه فانه اجل من
ان يخالف اجتهاده الكتاب العزيز وقد ظهر لي ان هذا مبني على انه لا يعتبر
خلاف مالك والثاني في كون البيعة اجتهادية وقد صرح في الاضية
بازاحة ما لم يعتبر واخلاف مالك والثاني في قوله قد رده المحقق في فتح القدير
بقوله وعندك ان هذا لا يمتثل عليه فان صح ان ابا حنيفة ومالك وان في
محمدا ولا شك في كون العمل اجتهاديا والا فلا فلا شك ان اهل اجتهاد
ورفعه انتهى ويعيد ما في التناوي الصغير في القاضى لوقضى في الماذون
في نوع الله ما دون نوع واحد كما هو مذهب الطائفة بصير متفقاً عليه
انتمى فقد اعتبر خلاف الثاني **والثاني** من نوعي الجهد فانه على نوعين نوع
لا يكون عذرا ولا شبهة وهو نوع بطل عذرا وهو **الاجتهاد في موضع**
الاجتهاد الصحيح وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب ولا السنة ولا
للاجماع كمن صلا الظهر بلا وضوء ثم العصر به ثم ذكر فقضى الظهر فقط ثم
صلى المغرب بظن جواز العصر جائلا لانه في موضع الاجتهاد في ترتيب
وكتبت احد الواليين بعد عفو الاخر لا يقتصر منه لقوله بعض العلماء بعد

سقوطه بعفو اذ هم فكان حمل في موضع الاجتهاد وفي ما يسقط بالشبهة
وهو القصاص واذا سقط العود لرأيه الدية في ماله لانه عمد وتجب له منها
نصف الدية لا تغلب نصيبه مالا بعنو شريكه وفي التلويح الظاهر ان هذا
مخالف للاجماع فلا يكون اجتهاده صحيحا بل هو حمل في موضع الاشتباه **او في**
موضع الشبهة لا الاشتباه وهي نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه
وعسمة في المحل وتسمى شبهة الدليل وقد علم تفصيلهما في كتاب الحدود **والله**
اي هذا الجمل يشبهه **بجمل عذر** في الاخرة **وشبهة** دارته للمحرر والكفارة
كالحنث اذا افطر على ظن اي الحجة **قطرته** فانه لا كفارة عليه لان
المحرر **وهو** فطر المحرم والمحرر او دت شبهة فيه وهذه الكفارة الغالب
فيها معنى العقوبة فتنتفي بالشبهة وهذا مما لا يجهل في موضع الاجتهاد
اطلعه وهو مفيد بان يعتمد على فتوى او ببلغة الحديث اما اذا لم يستفت
ولم يبلغ الحد يث فافطر فعليه الكفارة لانه ظن في غير موضع وتأمده
في التقدير **وكنز في تجارية والده** او زوجته **على ظن** **فان كل** فانه
لا حمل لا اشتباه ولا يثبت نسب ولا عدة لما عرفت في موضعه وهذا مما لا
يجهل في موضع الشبهة قيد بالوالد لانه لو زنى بجارية اخيه او اخته
حد مطلقا ولو زنى بجارية ابنته لا حد مطلقا وقد يظن حلها لانه لو ظن
حرمتها حد والمراد بوالده اصله وان علا فدخل الحد والام ومن هذا القبيل
حرى دخل دارنا فاسلم فشر الحرجا هلا بالحرمة لا يحد بخلاف ما اذا زنى
لان جهلة بحرمة الزنا لا يكون شبهة لان الزنا حرام في جميع الاديان فلا
يكون جهلة عذرا بخلاف الحزب في الحيز وغيره شرط الحد ان لا يظن الزنا
حالا لا مشكلا بخلاف الذي اسلم فسر بحد ظهور الحكم في دار الاسلام فجهلة
لتقصير **والثالث الجمل في دار الحرب من مسلم بها جرح والله** الى جهلة
بالشرائح **يكون عذرا** فلو ترك بها طوائف جاهلا لرومها في الاسلام لا تصاد كذا
كل

كل خطاب نزل ولم يشتهر فجهلة عذر لقوله تعالى ليس على الذين اسؤا علوا
الصالحات جناح فيما طعموا انزلت للذين شربوا بعد حزمها غير عالين
بخلافه بعد لا تشار لانه لتقصيره كمن لم يطلب المأ في العمران فتم وصل
لا تفرغ لقيام دليل الوجود ونزك العمل وقد علم ان شرط وجوب العبادات
العلم بفرضيتها لكن حقيقة او حكما يكون في دار الاسلام **والحق** **اي** هذا الحكم
الجهل **جهل الشفيع** بالبيع ولو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها
غير لا يكون تسليمها بالشفعة **وجمل الامة** المنكوبة **بالاعتاق** فلم تنسخ وكذا
علمته و جهلت نبوت الخيارات لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت بخلاف الحرية
وهو معنى قوله **او بالخيار** بخلاف الحرية ووجهها غير الاب والجد صغيرة قبلت
جاهلة بنبوت حق النسخ لها لان الدار دار العلم وليس للحرية ما يشعلها
عن التعلم فكان جهلة بالتقصير بخلاف الامة وفي تراسخ الوفاية فان قيل كلامنا
في البرحان بل هو غلو وهو قبل البلوغ غير مكلفة بالشرائح قلنا اذا راها حق الصبي والصبيبة
فاما ان تجب عليها تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليها التعليم ولا
ينبغي ان يتركها سدى فانه عليها السلام سر واهيائكم بالصلاة اذ ابلغوا تسعا
واضربهم اذ ابلغوا عشرين انتهى وفيه نظر لان تعلم حكم الخيار ليس من هذا
التبديل كما لا يخفى والا حسن ما قررناه تبعا للتكليف والتحرير **وجمل**
البكر بائناح الولى فلا يكون سكر تقابل العلم رضى بالنكاح لان دليل
العلم حتى حقه الاستدانة المولى بالنكاح **وجمل الوكيل والمادون**
بالاطلاق وهو التوكيل والاذن يكون عذرا فلا بد من علمه حتى لا ينفذ
تصر بها قبله **وصده** بالجور وهو العزل والمحرر فلو تصرف قبل العلم به انفذ
تصر بماعا المولى والمولى لجهل دليل العلم لا استدانة لها ومن هذا القبيل
جهل المولى بحياة العبد فلا يكون سبيعه مختارا للعدا **والسكر** بيان

لثاني من العوارض المكتسبة وهو سرور يغلب على العقل مباشرة بعض الاسباب
الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وعرفه
في التلويح بانه حالة تعرض للانسان من امتلاء ما غره من الاثرة المتصاعقة
اليه فيستعمل معه عقله الميزين لأمور الحسنة والقيحة وحده اختلاط
الكلام والهديان وزاد ابو حنيفة في السكر الوجوب لعدم كونه لا يميز بين الايام
ولا يعرف الارض من السماء اذ لو ميز فبغير نقصان وهو شبهة العدم فيدل
به واتخاذ غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا اختلاط الكلام
حتى لا يرتد بكلمة الكفر صعب ولا يلزم من الحد بالافراز بما يوجب وهو حرام
اجماعا الا ان الطريق لغضى اليه قد يتوهم بما حاق قائل **وهو ان كان من**
مباح كشرب الدواء وهو ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها
تتفعل الطبيعة عنه ويجز عن التصرف فيه واما العذر فهو ما يتفعل عن الطبيعة
فيتصرف فيه وتحملة والى مشائخنا المغتدى فيصير حراما منه وبلا عن ما يخل
كذا في التلويح ومثل في الاسلام والدوا بالخير والافقون فيدل على حلهما وقوله
بالكشف مما اذا قصد التداوي اما على قصد السكر فحرام وذكر القاضي خان
عن ابى حنيفة ان الرجل اذا كان عالما بتأثير البسج في العقل فاكل سكر يبع طرفة
وعتاقة وهو دلي على حرمة **وشرب المكره** كما شرب الخمر يقتل **والمضطر**
اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر وكذا الحاصل من الاغذية المتخلة
من غير العنب والمثلث لا يقصد السكر بل للاستمرار والتقوى وتقيع الربيب
بلا طبع **فهو كالاغذاء** لا يصح معه تصرف ولا طلاق وعناق اعلم انه يستثنى
من مسيلة شرب البسج والدوا مسيلة سقوط التقاضائه لو شربه حتى سكر
قال ابو حنيفة لا يستطعمه القضاء وان كان كثر من يوم وليلة لان
النصر والحق في الحاصل باق سماءا وبه فلا يكرن واراد في الغما حصل يصنع العباد
لان العذر من جهة غير من لالحق لا يفسد الحق كذا في الحيلة **وان كان السكر**

من

من محظور الى حرام كالسكر من كل شراب محرم وكذا من البسج المثلث
او نبيذ الربيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عندنا في حقيقة
وان يوسف فاما جيل شرطان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلوى به
فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد **لا**
ينافي في الخطاب الى لا يبطل التكليف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى فهذا الخطاب متعلق بحال السكر كذا في التلويح وليس المراد ان
قوله وانتم سكارى قيد للخطاب اعني لا تقربوا حتى يلزم ان يكون الخطاب
في حالة سكر هو بل هو قيد لما يتعلق به خطاب المنع وتحقيق ذلك ان الحال
في مثل صلوات اصباح اول انصلاوات سكر ان ليس قيد للامر والفهي بل
للمامور والمنهي بمعنى اطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس
عن الصلاة المقرونة بالسكر وذلك لان العامل في الحال هو الفعل المذكور
لا فعل الطلب فالمعنى انهم خوطبوا في حالة الصحو بان لا يقربوا الصلاة حالة
السكر فيلزم كونهم مخاطبين الى كل فاعين بذلك حالة السكر فلا يكون السكر
مناويا متعلقا بالخطاب ووجوب لانها كذا في التلويح وقال القاضي وليس
المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد النهي عن الاقتراف في الشرب
انتهى **فيلزم احكام الشرع** من الصلاة والصوم وغيرهما وان كان
لا يقدر على الاداء ولا يصح منه الاداء **ونفي عباراته في الطلاق والعناق**
والبيع والشرا والاقارب وتزويج الصغار والتزويج والاقرار والاستقراض
لان معنى الخطاب على اعتدال الحال وقد اقيم التلويح على عقل مقامه
تليسا او بالسكر لا تقوت الاقدرة فلم الخطاب بسبب هو مقصية تجعل
في حكم الوجود زجر الله وبه في التكليف متروجا في حق الاثم ووجوب
القضاء بخلافه اذا كان باقة سماوية كذا في التلويح ويستثنى منه انه يجب
الكفاة مطلقا في تزويج الصغار حتى لو روج الاب السكران صغيرته من غير كفوف

لم يبع لاذ اضراره بنفسه لا يوجب جواز اضرارها **لا رد** لعدم القصد
 واورد عليه من ههنا الكفر فانه لم يتبدل اعتقاده واجيب بان كونه
 كفو بالهزل لا يستحقان كما سياتي في رد الرد لان اسلامه يحتمل ترجيح الجان
 الايمان وكون الاصل هو الاعتقاد فهو كما لم يكره يصح اسلامه لا ردته وقد رتبنا
 اذ صحة اسلامه مخصوص بكونه حريصا **والاقرار بالجلود الحالصة**
 وهو ما يحتمل الرجوع كما لم يكره بالجلود الا ان يقربه ثانيا
 صاحيا لان حاله توجب رجوعه فبذلك لاقرار لانه اذا با شر سبب
 المدة معينة حد اذا صحا وتبدل بالحز وذلالة لواقربا لخاص صحيح وقد
 بالخالصه لانه لو اقر بما لا يحتمل الرجوع محذوف في فتاوى قاضي
 خان من الخلع سياتر تصرفات السكران جائزة الا الرد والاقراء بالجلود
 والاشهاد على شهادته انتهى وقد علم من الاجرة ان شهادته تنقضه
 لا يصح ان بالاول ولم ارض به عليها **والهزل** في اللغة اللعب
 وفي الاصطلاح **هو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له اسم من وضع اللفظ**
 للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لاحكامها والمراد بوضع اللفظ الوضع
 الشخصي كوضع الفاظ المعاني الحقيقية وهو المراد عند اطلاقه **والاصح**
له اللفظ استعارة يخرج المجاز ومن اقتصر على الاول كقولنا اسلام اراد الاغم من
 الوضع الشخصي والسوء قاله التقدير والمراد بالوضع مطلقه يتناول الوضع العقلي
 واللفظي والشرعي لان الوضع يخصص الشئ والعقل يخصص الكلام للدلالة على
 المعنى ترجمة عن ما في الصبر واللغة خصصت بالدلالة عليه حقيقة او
 مجازا او الشرع قد خصص التصرف الشرعي لا فایق دة حكر واذا اريد الكلام على
 غير ما خصص له عقلا ولغة وشرعا فهو الهزل وهذا ظاهر الفرق بينه وبين
 المجاز فان المعنى فيه مراد دون الهزل واسار لا مخالفة المجاز بقوله
وهو صد الجدل بكسر الجيم يقيض الهزل لقوله منه جد في الامر بخلاف الكسر
 والحد

بالشئ

والاصطلاح
 هو ان يراد
 بالشئ ما لم يوضع
 له اسم من وضع اللفظ

والحد الاجتهاد في الامور تقول منه جد في الامر بخلاف الكسر جدا وجد فلاك
 في عيني جد وجدلا اجل في الامر مثله واما الجد بالفتح فهو بابا لاجب واب
 الام والخط والنحت ومنه ولا ينفذ ذا الجد منك الجد والغلبة ومنه قوله
 تعالى جد ونال الى غلبة رينا واما بالضم فالجبر التي تكون في موضع كثير الكلام
 كذا في الصحاح واما في الاصطلاح **هو ان يراد بالشئ ما وضع له او ماصلا**
له اللفظ استعارة فكل من الحقيقة والمجاز جد **وانه الهزل كسما في**
اختيار الحكم ان يثبت حكمه ههنا به والرضا به **ولا ينافي الرضا بالماضي**
والاختيار بالمباشر والاختيار ههنا يعني ان الهزل يشتمل بصيغة العقد
 مثلا باختياره ورضاه لكن لا يختار بربوب الحكم ولا يرضاه والاختيار
 هو القصد الى الشئ وادائه والرضى هو ايقار واستحسانه فالكفر على الشئ يختار
 ذلك ولا يرضاه ومن هنا قالوا ان المعاصي والتبائع بارادة الله تعالى لا يرضاه
 ان الله تعالى لا يرضى لعباده كذا في التلويح **فصار الهزل** في كل تصرف يعني
خيار الشرط في البيع فان الخيار بعدم الرضى والاجبا جميعا في قولنا لا بعدهما
 في حق مباشره القريب اذا العقد يوجد باختياره ورضاه **وشرطه** اي
 شرط تحققه واعتباره في التصرفات **ان يكون من خيار اللسان** مثل ان يقول
 اني ابيع ههنا لاني بديته بدلاله لانه **الا انه لم يشترط كرهه في العقد** لانه
 يقوت المقصود من المواصفة وهو ان يتقيد بالتزام العقد فيكون ان
 تكون المواصفة سابقة على العقد **خلاف خيار الشرط** فانه لا يقع العقد
 ومنع الحكم عن السبوت بعد انعقاد السبب فلا بد من اتصاله بالعقد
 هكذا ذكره هنا ومرادهم منع صحته سابقا على العقد لا منعه لاحقا لما
 صرحوا به في العقد من انها لو عقد البيع على التيات ثم احتابه خيار الشرط
صح والتجديد لم يذكرها في التقييد والتوضيح لقوله فخر الاسلام ان النتيجة هي
 الهزل ومن الناس من فرق بينهما وكما قال المصنف **كالهزل** فالهزل اعم

منها ما على ما ذكر في المغرب ان التلميد ان ياتي امر باطنه خلا ظاهره في
 ان يكون عن اضطراره ولا يكون مقارنا والفرق مضطرا اليه وقد لا يكون
 وقد يكون سائفا ومقارنا في الامر سواء في البسوط
 صورته الجحيم والملك دار له معناه جعلتك طمرا لا تكن مجاهل من
 صيانة ملكي يقال التجا فلان الى فلان والجاه ظهروا الى كذا والراء هذا
 المعنى **لا ينافي الاصلية** لتكليفه والوجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذرا
 في وضع الخطاب لصدور الرضى بالمباشرة عن اهله مضافا الى محله لكن
 لما كان سائفا للرضى بالحكم وجبه النظر في الاحكام مع الهزل والضابطه ان
 كل حكم متعلق بالسبب ولا يتوقف ثبوته على الرضا والاختيار يثبت مع
 الهزل وما يتوقف ثبوته عليها لا يثبت ويخرجها عن وجوه استقرائية
 وذلك لانه اما ان يدخل فيها فيما لا يحتل المنظر لطلاق والتناق او فيما تحتله
 كالبيع والاجارة او فيما يثبت على الاعتقاد حقا كالابان او باطلا كارد
 كذا في التفريق والاحسن ما في المتن ان التصرفات اما انشاء او اجارات
 او اعتقادات لان المصنف ان كان احداث حكم شرعي فانها والافان كان
 القصد بها الى بيان الواقع فاجارات والاعتقادات والانشاءات
 ان تحتل النسخ او لا والاول اتم ان يتوافق المعاهدان على اصل التقدير
 الشرعي بحسب قدره او جلسته وعلى التقادير الثلاثة اما ان يتفقوا
 على الاعراض عن الهزل والمواضعة او على بناء العقد عليها او على انه لم يجزها
 شي وانما ان لا يتفقوا على شيء من ذلك وجنبنا ما ان يدعي احدها
 الاعراض والاخر البناء وعدم حصول شيء او يدعي احدها البناء والاخر
 عدم حصول شيء انتهى **فان لو اضعنا على الهزل باصل البيع** اي بوانفا
 على انما يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يرد البيع **وانتفا على البناء**
 اي على انما لم يرفع الهزل ولم يرجع عنه فالبيع منفذ لصدوره من اهله
 في محله

في محله لكنه **يفيد البيع** لعدم الرضا بالحكم مضار **كالبسوط الحيار**
ابدا لكنه لا يملك بالتبضع لعدم الرضا بالحكم حتى لو اعتقده لا ينفذ عنه
 وليس فكذا ذكره او ينبغي ان يكون البيع باطلا لوجود حكمه وهو انه
 لا يملك بالتبضع ولما الفاسد بحكمه ان يملك بالتبضع الا ان يقال انه
 الفاسد يملك بالتبضع حيث كان مختارا لاراضيا بحكمه اما عند عدم
 الرضا به فلا وليس كبيع المكره فان نقضه احدهما انتقض لان اجازته
 وان اجازته احدهما جاز فمكت لم يخرج على صاحبه وان اجازته بعده بقيد
 الثلاثة عنده ومطلقا عندها **وان انتفعا على الاعراض** عن المواضعة
فالبسوط صحيح لازم **والهزل باطل** لان المواضعة ليست بلا رتبة فتترفع
 بما قصد من الجهد وذلك لان حقيقة العقد لما اختلفت الفسخ فان العقد
 بعد العقد ناسخ للاول ولما لعقد بعد المواضعة التي هي دونها **وان انتفعا**
على انه لم تحضرها شيء عذاليس من البناء المواضعة والاعراض عنها **واختلفا**
في البناء والاعراض بان قال احدهما بنينا عقدنا على المواضعة السابقة
 وقال الاخر اعرضنا عنها **فالعقد صحيح عندا في حبيفة** في الحالين
فصل في صحة الانتخاب باولى الى العمل بالعقد اولى بالاعتراض من المواضعة
 التي لم تتصل بالعقد وقالوا اذا لم تحضرها شيء فالعقد فاسد وان اختلفا
 فالقول قول من يدعي البناء على المواضعة فلا يصح العقد **وهذا اعتبار**
المواضعة لان العادة بتحقيق المواضعة ما يمكن على ان المواضعة سبق
 قدنا الاخير ناسخ له في التكون ولا خفاء ان تسكت في حبيفة بان الاصل في
 العقد الصحة وتسكت بان العادة جارية بتحقيق المواضعة السابقة
 يدعي ان الكلام فيما اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبناء متلاوفا ان انتفعا
 على الاختلاف في الاعراض والبناء لا يفرق بينهما وبنانا اخر فلا يفرق بالصحة
 والدروم وهذا ظاهر انتهى وفي التوضيح وانما الله يبقى بالتقييم العقلي فثمان

فان الشئ منه تلك
 بالتبضع لانه مختار غير راض

ما امكن
 ما يصح به علم الوقت
 ان انت الاصلان

لم يذكرها ما اذا اعرض احدهما وقال الاخر لم يحضرني شيء او بنى احدهما وقال الاخر
لم يحضرني شيء فعلى اصل اني حبيبة يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض على
اصلها لبناء ما تنوي فيه بحث ذكره في التلويح وان الاقسام ثمانية وسبعون
وان كان ذلك اي الهزل **في القدر** اي قدر الثمن بان تواضعها على ان يكون
الثمن في الظاهر الغيب وفي الباطن الفاقان **ان اتفاقا على الاعراض** عن المواضعة
كان الثمن الغيب وان اتفاقا على انهما لم يحضرا شيء من البناء والاعراض
او اخذت فاقا لم يزل باطلا **والشبهة صحيحة** عنده فيكون البيع منعقد بالغيبة
وهو صحيح رويين عنه **وعندها العقد بالمواضعة واجب** فينعقد البيع
بينهما بالفوا **الالف الذي هو لا به باطل** لما ذكرنا من الاصل من الجانبين
وهو ان الاصل عنده الحد وعندهما المواضعة **وان اتفاقا على البناء** المواضعة
فالثمن الغائب عنده فيصح الرأيتين **وعندها الف** لانها قصد السمعة
بذكر احد الغيبين ولا حاجة في تصحيح العقد الى شبهة الف الذي هو لا به فيكون
ذكره في السكوت عنه سواء او بحقيقة محتاج الى التفرق بين البناء في صورة المواضعة
في قدر الثمن وبين البناء في صورة المواضعة في اصل العقد فلم يعتبرها في الاول
واعتبرها في الثاني فانسد البيع ووجه الفرق ان المواضعة السابقة انما لم
تعتبر اذا لم يوجد ما يعارضها ويدفعها وهي نافذة وقد خلت لانها لو اعتبرت
يلزم فساد التوقف انعقادها على شرط ليس من مقتضيات العقد وبه
نفع لاحد المتعاقدين وهو قبوله فيما ليس بداخل في العقد كاحد الغيبين في
صورة البيع بالغيبة والمواضعة على ان يكون الثمن الغائب ولو قلنا بنا في العقد
يلزم ترجيح الوصف على الاصل باهدار الاصل فلا بد من الفرق صحة العقد
ولزوم الرأيتين اعتبارا للشبهة والحاصل اننا اعتدنا المواضعة في الثمن صحيح
اصل العقد متناهيان وقد ثبت الثاني ترجيح الاصل بين الثمنين **الاول والثاني**
ذلك ان الهزل واقعا في المجلس اي جسر الثمن بان تواضعها على ان الثمن مائة

دينار

دينار تلجئة وانما هو الفاد من **فالباع جاز على كل حال** اتفاقا اي سوانقنا
البناء او على الاعراض وانما لم يحضرها شيء او اخذت لان البيع لا يصح بلا يد ردها
فقد الجحد في اصل البيع فلا بد من تصحيحه بان ينعقد بما سماه من البدل والفرق
لها بين هذا والمواضعة في القدر ان الثمن بما مع صحة العقد يمكن ان لا يهزل
با حد الا لغيره شرط لا طالب له فلا يفسد والجواب بل امام ان الشرط
في سئلنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب هنا المواضعة وعدم
الطلب بواسطة الرضا لا ينفذ الصحة كالمريض بالربو **وان كان الهزل فيما لا**
مال فيه كالطلاق والعقار واليهين في الغفوة عن الغفوة والنذر **تلك**
صحة لقوله عليه السلام ثلاث جبرهن جبرهن جبر النكاح والطلاق واليهين
وفي رواية القس بدي اليهين **والهزل باطل** للرضا بالسب الذي هو لزوم
الحكم شرعا الى العلة ولذا لا يحتل شرط الخيار بخلاف قولنا بالطلاق المضاف
للمحال يعني به المضي الى الحكم لا العلة فلا يراد وتوضيح في التفسير فبطلان
اليهين لانه لو اقر به هار لم يقع كسبائي في الاخبار والحديث وان ذكر
فيه الثلاث فقد الحق العفو بالعتق والنذر باليهين **وان كان المال**
فيه اي فيما لا يحتل النسخ **تبع** غير مقصود بالذات **كالنكاح فان هزل**
باصله اي النكاح بان يتزوجها ولا يكون بينهما نكاح في نفس الامر **والعقد**
لازم والهزل باطل الوجه الرابع اربعة اعني ما اذا اتفاقا على البناء والاعراض
او عدم حضور شيء واختلفا **وان هزل با قدر** بان تزوجها بالغيبة بلائيه
وبالنسبة فان **اتفقا على الاعراض** عن الهزل وجعل المهر الغيب **فالمهر الغائب**
اتفاقا لانها ابطال الهزل **وان اتفاقا على البناء** اي بنا العقد على المواضعة
السابقة وجعل المهر الف **الف** اتفاقا والفرق له بينه وبين البيع
انه يفسد بالشرط دون النكاح **وان اتفاقا** انه لم يحضرها شيء **واختلفا**
فالنكاح جاز في رواية محمد عن الامام بخلاف البيع لان المهر تابع حتى

صح العقد بدونه فيجعل بالهزل بخلاف البيع حتى يفسد لمعنى في الشر ففضلا
عن عدمه فهو كالبيع والهل بالهزل يجعله شرطاً فاسداً فيلزم ما تقدم
وقيل ان في رواية اخرى يوسف عنه التلاح جازين **بالعين** وهي الاصح كايبيع
لان ظاهره لا يثبت الا قضاء ونصا والعقل يمنع من التماس على الهزل
فيجعل مبتدأ عند اخلا فمما ذكر في الخبر **وان كان ذلك في الهزل في الجنس**
اي جنس المهر بان تواضع على كونه نائير وفي نفس الامر مرداه **فان اتفقا**
على الاعراض في المهر ما سماه وان اتفقا على البناء او اتفقا على انه لم يحضرها
شي او اختلفا بحجب مهر المثل اما اذا اتفقا على البناء المثل بل اختلفا في
لانه متزوج بلا مهر اذا المسمى هو لا يثبت المال به المتواضع عليه لم يركب
العقد بخلافها في العقد لانه مذكور ضمن المذكور واما الا لم يحضرها شي او اختلفا
ففي رواية محمد مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى كيلا يصير الهزل مقصودا
بالصحة كالبيع وفي رواية اخرى يوسف المسمى كالبيع وعندهما مهر المثل ترجيحها
المواضعة بالعادة فلا مهر لعدم الذكر في العقد وثبوت المال بالهزل **وان كان**
المال مقصودا بان لا يثبت بل اذكر **كالخلع والعنف على مال الصلح** عن رد
العقد فان هزل باصله واتفقا على البناء بالطلاق واقع والمال لازم عندها
لان الهزل لا يؤثر في الخلع عندها فان قلت الهزل وان لم يؤثر في التصرف
كالطلاق الا انه يؤثر في الملاح حتى لا يثبت بالهزل ما يجب بان المال ههنا
يجب بطريق التبعية وفي ضمن الطلاق لانه منزلة الشرط فيه والشرط اتباع
والتبعية بهذا المعنى لا تنافي كونه مقصودا بالنظر الى العاقد لمعنى انه لا يثبت
الا بالذكر فان قلت المال في النكاح ايضا يبيع وقد اثر الهزل فيه قلت تبعية
في النكاح ليست في حق الشبوت وان لم يذكر لمعنى ان المقصود هو الخلع
والتنازل لا المار وهذا لا ينافي الاصل في الشبوت بدونه **الاختلاف**
للمال عندها بالبناء او الاعراض او بالاختلاف او السكوت لان الهزل يزل
شرط

شرط الخيار والخلع لا يتحمله واذا لم يتحمل الخيار لا يتحمل الهزل **وعنده لا يقع**
الطلاق بل يتوقف على مشيئة لا يمكن الدن بالواضعة بناء على ان الخلع لا يقدر
بالشرط الفاسد وهو ان يتعلق بجميع البدل لا يقع في الحال بل يتوقف
على اختيارها **وان اعراضا عن المواضعة وقع الطلاق وحجت المال**
اتفاقا اما عندهما قطا هر واثم عنده فلا الهزل لم يطل باثقالها
على الاعراض عنه **وان اختلفا فالقول للمدعى الاعراض** عند ان حقيقته
فيلزم التصرف ويجب المال ترجيحاً لجد الذي هو الاصل وانما عندهما قد قدمه
وان سكتا اي لم يحضرها شي فهو جازي لازم **والمال لازم جاعا** بطلان
الهزل عندهما وارجح ان الجرد عنده **وان كان الهزل في القدر** بان سمي القدر
مثلا والبدل في الواقع خلافه **فان اتفقا على البناء على المواضعة فعندها الطلاق**
واقع لان الهزل لا يؤثر عندهما مع انهما ما هزل باصله **والمال كله لازم** لما قد مناه
من انه وان كان مالا لكنه ثابت في ضمن الخلع **وعنده يجب** على الاصل الذي
ذكرناه له **ان يتعلق الطلاق باختيارها** اي باختيار المرأة الطلاق بجميع المسمى
سيد الجرد لان الطلاق يتعلق بكل البدل بعضا لبدل فيرتفع بالشرط وهو
اختيار المرأة فبعض الطلاق يتعلق باختيارها لكنه لا ينقض فعلق **الكل وان**
اتفقا على الاعراض لازم الطلاق ووجب المال كله لرضاها بذلك **وان اتفقا**
على انه لم يحضرها شي وقع الطلاق ووجب المال كله عنده اي حقيقته لانه
حمله على الجرد جعله ولي من المواضعة وعندها كذلك لما قدنا ان الهزل لا يؤثر
عندهما وان اختلفا فذلك عندهما لما ذكرنا ان الاختلاف لا يفيد وعنده
القول لمن يدعى الاعراض **وان كان الهزل في الجنس** اي جنس المهر فقط فذكر
الدناير تلجية وعرضها الدرهم **يجب المسمى عندها بكل حال** اي في الوجوه الاربعة
لان الهزل لا يؤثر في اصل التصرف ولا في المال عندها يتبع الاصل **وعنده ان**
اتفقا على الاعراض وجب المسمى للرضا به وان اختلفا تفقا على البناء يتوقف

الطلاق على قبولها المسمى في العقد فصار كما نه علقه بقبوله لانها في شرط
الخيار وان انتفعا على انه لم يحضرها شيء وجب المسمى وهو الدنانير ووقع
الطلاق وان اختلفا القول المسمى على غير ارض اعتبار الحد في الميسر
ان الطلاق واقع ويجب المسمى بكل حال من غير ذكر خلاف وانما ان مثل ثبوت
الحكم والتدريج في الخلع ثبوت الحكم والتدريج في نظائره من الاعتناق على مال
والصلح عن دم العمد لم يذكر المصنف تسليم الشفعة ههنا وحكمه انه قبل طلب
المواثبة كالسكوت بطلانها وبعد بطلان التسليم فتبقى الشفعة لان من حسن
ما يبطل بالخيار لا نه في معنى التجارة لكونه استيفاء احد العوضين على ملكه
فيوقف على الرضا بالحكم والمهر كسقيبه ولم يذكر ابرار المدبرين والنفيل ههنا
وحكمه انه يبطل به لان فيه معنى التملك ويرتد بارتد فيوثق فيه الهزل
فيستلزم من حاله ولد الوفا ابرار تلك على اني بالخيار لا يسقط الدين كذا ذكر
في الاصل وصاحب الكشف وان كان ذلك الهزل في الاقرار انما
يحتل الفسخ كما بيع والنكاح كذا في التلويح والتحريم فجعل النكاح مما يتبدل الفسخ
وفي بعض الشروح حمله مما لا يقبله والمنقول في كتب الفقه انه لا يقبله بعد
تمامه وبطله بطله كالفسخ بخيار البلوغ وعدم النكاح والتحقيق انه بطله مطلقا
ويرد على الفقهاء قولهم بفسخ بالردة مع انه بعد اتمام ولم ارض بینه على هذا
الموضع او بما لا يحتل كالمطلق والعتاق سواء كانا شرعا ولغة
كما اذا تواضعا على ان يفترابا بينهما نكاحا او بيعا في هذا بكذا اول لغة
فقط كما قرره بان لا يبر عليه كذا فلا يثبت شيء من ذلك وهو معنى قوله
فالهزل بسطله لانه يعتمد صحة التحريم لا ترى ان الاقرار بالطلاق
مكرها باطل فكذا ههنا والهزل ان كان كقول في الصنعة الهزل لا
هزله وهو هذا القول لكن يعين الهزل لان الهزل جاح في نفس الهزل
تختار للسبب وهو التكميل كجمله الكفر ارض به وان لم يكن معتقدا لما يدعي عليه
كلامه

كلامه لكونه استحقاقا بالدين الحق وهو كقوله الله تعالى قل ايا الله
وايا تيمورسوله كنتم تستهزون لا تقدر واقد كفرتم بعد ايمانكم فلا
اعتبار باعتقاده حيث كان مستحقا بالدين بخلاف الكفرة لانه
غير معتقد لعين ما اكره عليه غير راض بالسبب والحكم جميعا ولم يذكر ما
اذا هزل الكافر بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه ههنا قالوا يجب ان يحكم
بانما نه في احكام الدنيا كالكره ترجيح الجاهل باليمان لكن لو رجع لا يثبت
ولكن يحبس حتى يعود اليه والشفعة بيان للمراجع من العوارض للمكتسبة
فان الشفعة باختبارها يعمل على خلاف موجب العقل مع بقا العقد فلا
يكون سماويا وعلى ظاهر تفسيره في الاسلام والمصنف يكون كافا في
سقيها لان موجب العقل ان لا يخالف الشرع للدلالة القاطنة على وجوب
انتاعه وفسر المصنف بقوله وهو خفة تغترى الانسان فتبعته
على العمل على خلاف موجب الشرع للتنبيه على المناسبة بين المعنى الشرعي
واللغوي فان الشفعة في اللغة هي الخفة والحركة ومنه زمان سقيبه وقد غلب
في عرف الفقهاء على تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع كما في
الغناية وان كان اصله مشروعا لان اصل البيع والبر والاحسان
مشروع وهو السرف والتبذير والسرف والاسراف مجاوزة الحد والتبذير
تفريق المال اسرافا كذا في الكشف وفي غناية البيان السقيبه من عادته
التبذير والاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفا لا لغرض او
لغرض لا بعد العقل من اهل الديانة عرضا مثل دفع المال الى
المغنيين واللعاين في اشراك الطيارة بمن كثير والمغنيين في الخارات
من غير محبة انتهى وذلك لا يوجب خطا في الاهلية لعدم اخلاقه
بالقدر لا ظاهر او باطن لبقا نور العقل كما له ولا يمنع شيئا من الحكم

احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطا بخلافه في اهل التخل مائة الله تعالى
وحقوقه وحقوق العباد لان حقوق الله تعالى اعظم **وتنفع ماله عنه**
اي السعي في ازالة ما يبيع **اجماعا** وينبغي يد من كان في يده **بالنصر** وهو قوله
تعالى ولا توتوا السفه اموالكم الى اموال الميزر الذين ينفقون اموالهم
فيما يضرهم في الدنيا والاخرة واصاف الاموال الى الاوليا لانهم يقومون عليها
ويتصرفون فيها وقد نصنا في الشئ الى الشئ بان في ملائكة والكنة في ذلك
ان الملك يستلزم التصرف في الشئ واللازم متصرف عنهم فكذا الميزر
وتحريم عن ايتاهم الاموال اليهم فصاروا ممنوعين عن ذلك ثم علق الايتا
بائيناس الرشد وامرهم بدفعها اليهم عند وجوده فالدفع عند وجود
الرشد واجب وانما عدمه عند عدمه فمختلف فيه عدم الدفع
عند عدمه كما ملائم من خمسة وعشرين فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة
ولم يؤنس منه الرشد دفع اليه المال وقال هو موبد لا يدفع اليه مال
يؤنس منه رشره وتام الدليلين من الجانبين في التقرير وفي التحرير
وعقوله بائيناس الرشد واعتبر ابو حنيفة نطفته بلوغ سن الحرية
خمسا وعشرين سنة ووقفاه بحقيقته **وانه** اي السفة **لا يوجبا الحرج اصلا**
اي سوا كان ممن تصرف يوشرفه الهزل ولا **عند اي حيفة** لان السفة لالا
مكا برقوق ترك الواجب عن علم لم يكن سببا للنظر وانما حسن بطريق النظر
اذ لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهلية العبارة والاهلية نعمة
اصلية والابد زايده فيبطل قياس الحرج على منع المال **وكذلك عندها**
فيما لا يبطل الهزل كالطلاق والعناق فاذا اعتق عبده فقد عندها
ولا سعاية عند اي يوسف ووجهها محمد ولو دبر عبده صح ولا سعاية
مادام المولى حيا وان جات جازوته بولر فادعاه ثبت تشبهه وكان
الولد حرا والامة ام ولد له قيد بما لا يبطله لانما يقولان بالحرج في كل تصرف
يبطله

يبطله الهزل كما لبيع والهبة والاحارة والصدقة فاذا باع لم ينفذ
لان فائدة الحرج عدم النفوذ وان كان فيه مصلحة اجازة الحاكم لانه
موقوف على اجازته ولا يصير محجورا الا بحج القاضى عند اي يوسف
وحججه محمد بنفس السفة وجعله كالصبي الا في اربعة احوال ان
تصرف الوصي في مال الصبي جاز وفي مال المحجور عليه باطل الثاني ان اتفاق
المحجور وتدبيره وطلاقة نكاحه جاز ومن الصبي باطل الثالث
المحجور عليه اذا وصي بوحية جازت وصيته من ثلث ماله ومن الصبي
لا يجوز والرابع جارية المحجور عليه اذا جات بولر فادعاه ثبت تشبهه
منه ومن الصبي لا يثبت وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على قولها ووجهه حرج
الاسلام وقال في التحرير الاحب الى قولها دفعا للضرر العام لانه قد يلبس
فيقرضه المسلمون اموالهم فيتلذذوا وضار كما يحرج واجب حق المسلمين
فان السفة ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الدين فتضيع اموال المسلمين
في ذمتهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا تفس له فيعتقها في الحال
كما فعله واحد من طرقا طلبة العلم في بخاري وقصته انه دخل ذات
يوم سوق النخاسين فعتق جارية بلعت غايته فجرح عن مكابد شرايد
هجرها وكان في الفقر بحيث لا يملك قوت يومه فضلا عن ان يملك
مالا فجعله ذريعة الى مواصلة ما فاستعار من بعض جلانده ثيابا
نقيسة وبغلة يركبها الاعاظم من الملوك فلبس لباس النبيليس وركب
البغلة وشركا درسه لسون في ركابه مطرقيين حتى دخل السوق
فظن التجار انه حاكم الملقب بصدر جها لبس على شربة ودعاه صاحب
الجارية وسأومها فاشتراها بالف دينار واعتقها وتزوجها في
المجلس بحضرة العرو لفرج الى منزله بمثلها بحجة وسرورا وورد الى العراق
الى اهلها لما جاء البايغ لتقاضى الثمن بقى المشتري وعرف فنونه ولقد ينتف

عثنونه انتهى **والسفر** لغة قطع المسافة واصطلاحا ما افاده بقوله **وهو**
الخروج المبرور وادناه ثلاثة ايام فان قلت الخروج مما لا تمتد قلت
المراد انه خروج عن عرصات الوطن على قصد مسير تمتد ثلاثة ايام
ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام كذا في التلويح **وانه لا ينافي**
الاهلية الى اهلية الاحكام لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكاملها
لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا يعني سوا حصوله
مشقة بالفعل ولا لكونه **من اسباب المشقة** قالوا حتى لو شدة تخص
من موضع الى بستان لحقه مشقة فاعتبر نفسه سببا للترخص وان لم يفتقر
المشقة **مخلاف المرض** حيث لم تتعلق الرخصة بنفسه **لان مشقة** الى
ما يضر وغيره فتعلق الترخص بما يوجب المشقة بازدياد المرض **فيؤثر**
السفر في قصر ذوات الاربع حتى لا يفتقر الا كما لم يشروع اطلاقا حتى ان ظهر
المسافر وجوه سر الاختلال الزيادة **وفيها من الصوم** لان النفس وجبت خروجه
لا سقوطه فبقي فرضا وصح ادراكه رخصة تاخير وترتيبه وانما في الصلاة
فرخصة اسقاط وهي العزيمة **لكنه** الى السفر لما كان **من الامور المختارة**
الى الحاصلة باختيار العبد وكسبه **ولم يكن موجبا ضرورة لازمة**
لا مكان دفع الضرورة بالاستئذان عن السفر وقيل معناه انه بعد ما
تحقق لا يوجب ضرورة لازمة تدعو الى الافطار بحيث لا يمكن فيه
قبل الى اقل في التقدير فليس قيل في كلامهم هنا للتصنيف **انه اذا**
اصبح صائما وهو مسافرا ويعتبر مسافرا لا يباح له الفطر لتقرر
عليه بالشرع والضرورة تدعوه الى الافطار فيدفع قوله اصبح صائما لانه
لو نوي فشحه فتلا في يباح له الفطر كمن عزم على صوم النفل ثم رجع قبل
الصبح يباح له الاكل ولا يلزمه القضاء **مخلاف المريض** اذا تكلف الصوم
تجدد زيادة المرض ثم بدله ان ينظر حاله الافطار لان المرض يوجب
ضرورة

ضرورة لا رتبة وهو سماوي بخلاف السفر **ولو افطر المسافر في السبيلين**
عمدا لا يقيم **السفر المبرور** للافطار شهدة **فلا تجب الكفارة** لانها
تندرج في الشبهات كالحج لان الغالب فيها العتق به **وان افطر**
المقيم الناوي للصوم **سافر** بعد الافطار **لا تستقط عنه الكفارة** لان
وجوبها تقرر عليه فلا يقطع بفعله **مخلاف ما اذا مرض بعد ان افطر**
سرضا مبيحا للافطار فان الكفارة تسقط لكونه سماويا **واحكام السفر**
اي الرخص المتعلقة به **ثبت نفس الخروج** من عمران مصر ورضه
وفنايه على الاختلاف المعروف **بالسنة المشهورة** كان عليه السلام
يترخص حين يخرج **وان لم يتم السفر علة بعد** يعني كان القياس لا
يثبت الحكم قبل تمام العلة لكن ترك بالسنة **تخفيفا للرخصة** في
حق جميع المسافرين فانها لو توقفت على تمام السفر لما ترخص الا من
قصد اكثر من مدة السفر واللازم باطل اليوم الحكم في حق الجميع
ولخطا بيان السادس من العوارض المكتسبة وعمرته في التحريم
بان يقصد بالفعل غير الحال الذي يقصد به الجنابة كالمضضة لترك
الى الحلق والرمي الى الصيد فاصاب ادميا **وهو عدل صالحه لسقوط**
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد حتى لو اخطا في القبلة بعد الاجتهاد
جازت صلاته ولا ياتم ولو اخطا في التوى بعد الاجتهاد لا ياتم ويستحق
اجرا واحدا ولو رمى الى شخص على ظن انه صيد فقتله لا يواخذ بالنقص
ولا ياتم القتل المبرور ان اثم ترك التثنية وانما بقوله صالح الى انه
يجوز المواخلة عليه عقلا وهو مذهب هذه السنة بخلاف المعتزلة كما عرف
في التقرير **وبصير شبهة في العقوبة حتى لا ياتم الحاطي ولا يواخذ**
الحده حتى لو زنت اليه غير امراته فوطئها ظان انها امراته حده عليه
وقصاص كما قدمناه لان الحد والقتل من جنس الاجزاة لان

والجزء الكامل لا يجب على المعذور ولم يجعل عدوا في حقوق العباد حتى يجب
عليه ضمان العدو ان كما لو رمى الى شاة او بقره طائفا بها صيد فالتفد او
اكل ماله غيره طائفا انه ماله لانه ضمان ماله وهو بعينه عصمة المحل وكونه
مخطيا لا ينافي عصمته **ووجبت به** اي بالقتل خطأ **الدية** لا بها
من حقوق العباد ووجبت بدلا للمحل لا لان معذورا بالخطا كانت
على عاقلته تخفيفا وانما وجبت الكفارة مع كونه معذورا للتقصير وهو
ترك التثبت والاحتياط فصار سببا لما يشبه العباد فله العقوبة
وهو الكفارة **وصح طلاقه** اي الخاطي قضا بان اراد ان يسير في
على سانه ما انت طالق لان الغفلة عن معنى اللفظ خفي فاقسم لم يكره
البلوغ مقاسمه بخلاف النور فانه ظاهر فلا يقام مقامه فصار في عمار
النائم مجازة الخاطي فيدفع بالقبض لانه لا يتعد ديانته وتما في فتح التذرع
وتجب ان ينعقد بيعه اي الخاطي بان اراد البيع في على سانه
يعت هذا العتق بهذا وقال الاخر قبلت **ان اهدته خصمه** على صدور
الاعجاب منه خطأ **ويكون بيعه** فاسدا **كبيع المكره** لوجود الاختيار
وصفا لان جربانه منه اختيار فينعقد لوجود اصل الاختيار
ويستلحق الرضا وانما قال يجب تبعا لغير الاسلام للاشارة الى عدم
الرواية فيه عن اصحابنا كما في التقدير وفي التحرير والوجه انه في الهزال
اذ لا قصد في خصوص اللفظ ولا حكم انتهى يعني فلا يملك بالقبض كبيع
الهزال ومقتضى قوله انه كبيع المكره ان يملك بالقبض حيث لم يكن
مروبة وانما هي مخرجة فالظاهر ما في التحرير **والاكره** اخر العوارض
المكتسبة من غيره وعرفه في التحرير بانه حل الغير على ما لا يرشاه **وهو**
انما ان يعدم الرضا وينفسد الاختيار بان يجعله مستندا الى الاختيار
اخر واشارة الى انه لا يعدم الاختيار اذا الفعل يصدر عنه باختياره
وحقيقته

المكره

وحقيقة الاختيار هو القصد الى مقدر مسترد بسبب الوجود والعدم
بترجيح احدهما نبيذ على الاخر فان استقل الفاعل في قصده فصح
والافتقار سد وهذا الاعتبار يكون الاكراه انما يلجأ بان يطرطخ
الفاعل الى مباشرة الفعل من فوات النفس او ما هو في معناها كالعضو
وهو المراد بقوله **وهو الملبى** وانما غير ملج بان يتمكن الفاعل من الصبر
من غير فوات النفس والعضو وهو نوعان احدهما ما افاده بقوله **او**
يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار كالاكراه بالقيود والحبس مدة
طويلة او بالضرب الذي لا يخاف منه على نفسه او عضوه ثانيا بقوله
اولا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو ان تهتم بحبس ربه
او امته او ابنه او زوجته او اخيه وكذا رحم محرر منه وقوله ولا يفسد
تصرح بلازم لان الرضا يستلزم صحة الاختيار فلذا لم يذكر والقسم
الرابع من الاقسام العقلية وهو فساد الاختيار دون اعدام الرضا
والحاصل ان غير الملبى بنفسه لا يفسد الاختيار لعدم الاضطرار
الى مباشرته فتكفنه من الصبر على ما هدد به ولم يذكر المصنف شرط
الاكراه وهي من جهة المكره بالكره تكتنه ما يقع ما هدد به والا
كان هذيانا ومن جهة المكره بالفتح ان يصبر خائفا من جهة المكره
من ايقاع ما هدد به عاجلا ومن جهة ما اكره به ان يكون متلفا
نفسا او عضوا او موجبا ما ينعدم الرضا باعتباريه ومن جهة ما
اكره عليه ان يكون المكره متفعا عنه اما حقه او حق اخر او حق
الشرع كذا في التقدير **والاكره بجملة** الى جميع اقسامه الثلاثة
الخطاب والاهلية للوجوب وللاذلة لانهما ثابتة بالزمنة
والعقد والبلوغ والاكره لا يتخلل شي من ذلك **وانه** الى المكره مبتلى لانه

لانه **متردد** في الايمان بما اكره عليه **بين فرض** كما اذا اكره على اكل الميتة
او شرب الخمر بما يوجب الاجابة بانه يفترض عليه الاقدام فلو صبح حتى قتل
عوقب عليه لتبوت اباختها في هذه الحالة بقوله الاما اضطررت اليه
وخطر اي محذور كالاكراه على الزنا والقتل فان الاقدام عليها حرام **واباحة**
كالاكراه على افساد الصوم فانه يبيح له الفطر **واخصته** كالاكراه على الكفر
فانه يبرحض له اكله ككله على سببه وهذا كله دليل على التلا وهو مخصوص بالخطاب
لان هذه الاشياء لا تثبت الا بالخطاب والحق ان قسم الاباحة لا وجود له
لان اكره على الافطار في رمضان فان كان مسافرا كان الافطار فرضا
وان كان مقيما كان رخصة فان صبح حتى قتل كان شهيدا وثامه في التقريم
ولا ينافي الاكراه **الاختيار** لانه حل للفاعل على ان يختار ما هو اهل عند الحامل
اي ارفق له **فاذا عارضه** اي اختيار المكره بالفخر **اختيار صحيح** وهو اختيار
المكره بالكسر **وجب ترجيح** الاختيار **الصحيح** على **الاختيار الفاسد** وهو
الاختيار المكره بالنسخ **ان يمكن** باختيار جعل المكره الفاسد بنسبة الفعل
فيصير اختيار الفاسد في مقابلة الصحيح كالعدم **والا** اي ان لم يمكن بقي
منسوبا الى **الاختيار الفاسد** لسلامته عن معارضته الصحيح في الاقرار
لا يصلح المكره ان يكون **الغير** لان التكلم **بلسان الغير** لا يصح **فانتقص** عليه
اي التكلم على المتكلم **فان كان** القول من **بالا** بنفسه **ولا يتوقف** على
الرضا لم يبطل **بالكره** كالطلاق **ونحوه** من العتاق والنكاح والرجعة
والنذير والعفو عن دم العمد واليمين والندروا الظهار والابلا والنيكاح الاسلام
فان هذا لا يتحمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والمراد
بالاسلام اسلام الخزي اما اسلام الذي فلم يصح مع الاكراه والغرض بينهما
ان اكره الخزي على الاسلام حتى فلا يقطع عن فعل الفاعل واكره الذي على الاسلام
ليس

ليس محقق فيبطل كذا في التوضيح وقد قدمناه **وان كان** القول **تحتله** اي الفسخ
ويتوقف على **الرضا** كالبيع **ونحوه** من الاجارة **يقصر** على **المباشرة**
ايضا كالقسم الاول **لان** **يفسد** اي يفسد فاسد **العدم** الرضا الذي هو
شرط النفاذ فلو اجاز به بعد زوال الاكراه صرحا او دلالة صح فتمام رضاه
والفسلحان لمعنى وقد لا **ولا تنفع** **الاقرار** **بكرهها** مع الاكراه سواء كانت بما
تحتل الفسخ كالطلاق والعتاق والرجعة والعفو عن دم العمد او بما تحتله
كالبيع والاجارة وابرا الدرس **لان** **محتما** **تعتد** **قيام** **المخبر به** لانه خبر قد
قامت **دلالة** **على** **عدمه** اي المخبر به وهو قيام السيف على راسه فان اقره
لرفع السيف عن راسه لا توجد المخبر به وكذا اذا هدره بحبس او قيد
لفوات الرضا بما يلحقه من الهوان والغم وعدم الرضا تمنع ترجيح صدقه وانما
عتق العبد قول مولاه هذا بنى وهو بكر سنا منه محمله بحار اعن الاقرار
بالتعق فلم يظهر اتفاقا ترجح جانب الصدق في اقراره فانما في الاكراه فلا يمكن
ان يجعل اقراره مجازا عن شيء ولا يرد اقرار السكران من معصية لانه مواظبه
زجره **والانفعال** **فثمان** **احدها** **كالاقوال** **فلا يصلح** **فيه** **الغير**
كالاكل والوطي **فان** **الاكل** **بغير** **غيره** **لا يتصور** **فلا** **تحتل** **النسبة** **الى** **المكره**
بالكسر من حيث انه اكل باتفاق الروايات حتى لو اكره على اكل ضاها فسد
صومه لا صوم المكره فاصح في نسبة الى المكره من حيث كونه اتلافا
فقد اختلفت الروايات في شرح الطحاوي والخلاصة لو اكره على اكل
مالا لغيره وجب الضمان على الاكل دون المكره وان كان الفاعل يصيد الة
من حيث الاتلاف كما في الاعتاق لان منفعة الاكل تحصل له لا للمكره فيجب
الضمان عليه لو اكره على الزنا لم يجب الحد على المكره ووجب العقر على الزاني
ولا يرجع به على المكره بخلاف الاكراه على الاعتاق لان ماله العبد تلفت
بلا حصول نفع للفاعل وذكر في النسخة لو اكره على اكل طعام نفسه لان كان

جائعا لا يرجع على المكروه بشئ وان كان شبعانا رجع بقيته عليه لان في
 الاول حصلت منفعة الاكل له وفي الثاني لم يحصل ولو اكره على اكل طعام
 الغير فاكل بالضمآن على المكروه لا الاكل وان كان جائعا وحصل المنفعة
 لانه اكل طعام المكروه باذنه لان الاكره على الاكل اكره على القبض وكما
 قبضه المكروه صار قبضه منقولا الى المكروه فكان المكروه قبضه بنفسه
 وقال له كل ولو قبضه بنفسه حتى صار غلصا لم يملكه بالطعام بالضمآن
 ثم اذن له بالاكل لا يضمن الاكل والمراد بالوطي الزنا **والثاني ما يصلح ان يكون**
المكروه الله لعينه كاتلاف النفس والمال لانه محتمل ان ياخذ فيضرب به
 نفسه او ما لا يقتلنه **في القصاص** في القتل محمد وعمر **على المكروه**
 الاسرار جماعة على ما نقله في الاسلام او عند ما خلافا لا يوجب كفاي
 الاسرار والمبسوط والهداية واذا لم يقتصر عنده وجبت الدية
 في ما له في ثلاث سنين **وكذا الدية تجب على عاقلة المكروه** بالكسر فيما
 اذا كان خطا في من اكره على رمي صيده او زنا فاصاب انسانا نجح الكفارة
 على المكروه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء العفل المحرم لحرمة هذا
 المحل ايضا وكذا ذلك تلافيا لا ينسب الى المكروه بالكسر ابتداء هذه نسبة
 تثبت شرعا **والحرمان انواع حرمة لا تنكشف ولا يدخلها رخصة**
كالزنا بالمرأة لما فيه من ساد الفرائض كانت منكروحة الغير وضياح النسل
 ان لم يكن وذلك بمنزلة القتل كما للولد فلا يثبت الترخض به قيد باكره
 الرجل على الزنا المرأة لانها لو اكرهت على التمكن من الزنا رخص لها في ذلك
 لان التمكن ليس قتل كما لان نسب الولد لا ينقطع عنها انما ذلك في فعل
 الرجل **وقتل المسلم** وجرحه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه
 عليه في ذلك سواء اذا استنوي في خوف التلف استنوي في استحقاق
 الصيانة فسقط الكراهة في حق تناول دم المكروه عليه للتعارض فلا محل له في المقام
 عليه

عليه اصلا **وحرمة تختم السقوط اصلا** بمعنى ارتقاعها بالكلية **وحرمة**
لحم الميتة ولحم الخنزير فان الاكره المباح يوجب اباحة كل شيء
 لان حرمة ميتة تثبت بالنص لا عند الاختيار ولا اختيار صحيح حالة
 الاكره فلا حرمة في حالته فاذا امتنع من تناوله صار مضيقا له
 انما ان كان علما بسقوط الحرمة ولا يبرح حتى اذا لا ياتر لانه قصد التحرز
 عن الحرام في زعمه والموضع خفي فيعذر بالجمل قيدنا بكونه ملحقا لانه
 لو قصر كما لاكره بالجلوس وبالقيد لم يحل له التناول لعدم الضرورة
 لكن لا يحل لو شرب الخمر مكرها بالفاصل استحسانا للشبهة بخلاف
 المكروه على القتل بالجلوس اذا اقتل فانه يقتصر لانه لو تم لم يحل له بخلاف
 الاول **وحرمة لا تختم السقوط لكنها تختم الرخصة كاحرام**
الكفر على اللسان والقلب مطمين بالامان لان الاكره اظلم في اصل
 وصنعه لكن رخص فيه بالنص ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى
 مثل فساد الصوم والصلاة وقتل صيد الحرم او في الاحرام **وحرمة**
تختم السقوط في الجملة باستقاط من له الحق لكنهما لم تسقط بعد الزنا
واختلت الرخصة ايضا كتناول المضطرب لا الغير فان اكل ما لا الغير
 حرام بالاية وجاز عند الاكره الكامل لان حرمة النفس فوق حرمة
 المال **ولهذا** اي تكون فعل المكروه عليه رخصة **اذا صير في هذين**
الفتنين وهما ما لم تختم سقوط حرمة او احتمل لكن لم تسقط حتى **قتل**
كان شهيدا لان في الاول بذل نفسه لا عزازا لدين وفي الثاني لدفع
 الظلم وقد ختم كما به بلفظ الشهيد رجاء ان يكون بصيرا على العلم
 كالشهيد باعتبار عدم انقطاع عمله لا قنا الله تعالى الشهادة
 بلمنه وتزعمه وقد وقع الفراغ من تاليف هذا الشرح المسمى او لا
 بتعليق **نوار على اصول المنار** وثانيا وهو الذي استقر عليه

٢٩٥
 ٢٩٥
 ٢٩٦



